

Санкт-Петербургский государственный университет

АЛИФАТДАЕВА Аида Рамиалиевна

Выпускная квалификационная работа

Концепт «демонизм» в контексте арабо-мусульманской культуры

Уровень образования: бакалавриат

Направление 45.03.02 «Лингвистика»

Основная образовательная программа СВ.5051. «Теория и практика
межкультурной коммуникации (английский язык)»

Профиль «Теория и практика межкультурной коммуникации»

Научный руководитель:
старший преподаватель, Кафедра
английской филологии и перевода,
Блондин Владимир Николаевич

Рецензент:
профессор, Кафедра
истории стран Ближнего
Востока,
Герасимов Игорь Вячеславович

Санкт-Петербург
2021

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	4
ГЛАВА 1. Лингвокультурные концепты, входящие в концептосферу «демонизм», основанную на арабо-мусульманской демонологии.....	8
1.1 Понятие «концепт» и общепринятые подходы к его изучению.....	8
1.2 Лингвокультурный концепт как многогранный феномен.....	12
1.3 Джинны – особая категория существ в исламе.....	14
1.4 Ифриты из джиннов.....	18
1.5 Сатана в исламе.....	18
1.6 Шайтаны – армия Иблиса.....	23
1.7 Гул – злой дух в арабской мифологии.....	25
1.8 Кахины, ша‘иры и хатибы. Их место и роль у арабов в эпоху «язычества»..	26
1.9 Выводы к Главе 1.....	30
ГЛАВА 2. Демонизм и его место в культуре у арабов-мусульман в эпоху Средневековья.....	32
2.1 Коран и хадисы о демонизме.....	32
2.2 Концепт «демонизм» в арабском фольклоре.....	35
2.3 Отражение демонизма в арабской позднесредневековой литературе.....	43
2.4 Упоминание демонов в арабской историографической литературе.....	55
2.5 Выводы к Главе 2.....	56
ГЛАВА 3. Символы и обереги от «нечистой силы» в арабской культуре.....	57
3.1 Защита от демонов у арабов-мусульман.....	57

3.2 Выводы к Главе 3.....	60
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	62
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.....	63
Приложение 1. Список терминов и имен.....	69
Приложение 2.....	72

ВВЕДЕНИЕ

Многое в мире принято делить на черное и белое, хорошее и плохое, правду и ложь. Но две главные противоборствующие силы, лежащие в основе всех начал – это добро и зло. С давних времен проблема добра и зла являлась центральной темой мифов и легенд, фольклорных сказаний, песен, басен, романов, поэзии и т. д.

Основным сюжетом большинства религиозных преданий также является борьба добра и зла. Характерной особенностью монотеистических религий считается существование мира за пределами нашего, в котором, как предполагается, человек будет жить после смерти. В этом потустороннем мире обитают создания, служащие добру – Богу, или, наоборот, борющиеся с ним. Обычно они выполняют роль посредника между Богом и человеком. Существа, стоящие на стороне добра, помогают человеку, их называют ангелами. Демоны, соответственно, олицетворяют злые силы и при любом удобном случае пытаются навредить человеку. В исламе помимо абсолютно добрых созданий, то есть ангелов, и абсолютно злых – шайтанов, существуют и другие виды сверхъестественных созданий, большинство из которых поклоняются тьме. Арабская демонология включает в себя различные категории злых существ, которые в зависимости от своей принадлежности дифференцируются по степени гнусности и жестокости.

Актуальность данной работы обусловлена тем, что в связи с военно-политической обстановкой на Ближнем Востоке и в Северной Африке среди арабов-мусульман все больше и больше возрастает интерес к сверхъестественной силе. В истории человечества зафиксированы случаи массового проявления увлеченности мистицизмом и оккультизмом, и все они происходили в беспокойные времена. Как правило, цель подобного рода деятельности заключена в стремлении найти источник зла и причины его возникновения. В частности, на Арабском Востоке шаткое положение мира, рост

терроризма привели человека к обращению к религии в поисках ответов, вследствие чего увеличился интерес к демонологии ислама.

Объектом данного исследования служит лингвокультурный концепт «демонизм». **Предметом** исследования является отражения этого концепта в жизни арабов-мусульман.

Цель настоящего исследования заключается в рассмотрении места и роли концепта «демонизм» в национальной культуре арабов, в исламском вероучении, а также в устно-поэтическом творчестве и фольклоре арабов. С давних времен арабы бережно хранили в памяти и устно передавали из поколения в поколение свою древнюю поэзию и фольклор. Пословицы и поговорки всегда занимают весьма значимое место в культуре и языке народа, сохраняя его богатство и красоту. А мудрые изречения всегда сопровождали жизнь араба и продолжают сопровождать в современном мире. «Арабы, как и другие восточные народы, вообще, и семитские, в частности, наиболее склонны к мудрым изречениям и пословицам, которые постоянно у них на языке. Они подкрепляют ими свои слова, объясняют свои дела, расплескивают их и в горе и в радости, приводят их по поводу всех событий своей жизни..., так что пословицы и поговорки становятся своего рода резервом житейского опыта, законом жизни, украшением старости, руководством в организации домашних дел, дел племени и всего народа».¹

Для выполнения данной работы необходима постановка и решение следующих **задач**:

- 1) Изучение теоретического материала в области концептологии;
- 2) Изучение материалов, посвященных рассмотрению арабской демонологии;

¹ Кухарева Е. В. К истории вопроса изучения арабской языковой афористики. Филологические науки в МГИМО. № 10 (25). М.: МГИМО-Университет, 2002. С. 61-62.

- 3) Рассмотрение концептов «джинн», «ифрит», «шайтан», «Иблис», «гул» на материале арабских паремий и арабских сказок «Тысячи и одной ночи»;
- 4) Классификация демонических существ на основе изученных материалов;
- 5) Рассмотрение упомянутых выше понятий в жизни современного араба-мусульманина.

Методологической базой для выполнения данной исследовательской работы послужили труды отечественных и зарубежных ученых. Вопросами изучения концепта и лингвокультурологии занимались: М. М. Ангелова, С. А. Аскольдов, А. П. Бабушкина, Н. Н. Болдырев, В. И. Карасик, А. Е. Кибрик, Е. Г. Кошкина, Д. С. Лихачев, С. Х. Ляпин, З. Д. Попова, Ю. С. Слышкин, И. А. Стернин, Ю. А. Степанов и другие. Проблемой демонологии в исламе интересовались М. Б. Пиотровский, О. А. Власова, Т. С. Налич, Э. Лейн, П. Оун и другие. Для выполнения практической части исследования были также рассмотрены работы Г. Ш. Шарбатова, В. В. Лебедева, И. М. Фильштинского, О. Б. Фроловой, В. Ф. Поликанова, Е. В. Кухаревой, перевод Корана И. Ю. Крачковского, перевод Корана Иман В. М. Пороховой, сборник арабских пословиц Симуна Ибрахима Химси и других.

Материалом для исследования послужили цикл арабских сказок «Тысяча и одна ночь», арабские пословицы и поговорки, мудрые изречения, Коран, хадисы, традиционные обряды и способы защиты от злой нечисти у арабов-мусульман.

Материалы исследования изучаются на основании применения следующих **методов:**

- сплошная выборка;
- дедукция;
- классификация;
- дискурсивный анализ;
- концептуальный анализ.

Научная новизна исследования заключается в попытке классифицирования арабской демонологии, а также в рассмотрении лингвокультурного концепта «демонизм» на основе литературного и фольклорного творчества. Тема потустороннего мира в мировой литературе и философии всегда занимала особое место. Однако в настоящее время вопрос сверхъестественного в исламе все еще мало изучен.

Теоретическая и практическая ценность работы заключается в том, что данные исследования могут быть использованы при составлении учебной литературы для направлений высших учебных заведений, специализирующихся на арабском языке и культуре.

Работа состоит из: 1) **Введения**, 2) **Теоретической главы**, в которой рассматриваются такие понятия как «лингвокультурный концепт», «джинн», «шайтан», «Иблис», «ифрит», «гул», «кахин», «ша'ир», «хатиб», 3) **Исследовательской главы**, в которой рассматривается реализация концептов, входящих в концептосферу «арабская демонология», арабами-мусульманами на примере сказок «Тысячи и одной ночи», паремий, Корана и хадисов, современных обрядов, 4) **Заключения**, 5) **Списка использованной литературы**, 6) **Приложений**.

ГЛАВА 1. Лингвокультурные концепты, входящие в концептосферу «демонизм», основанную на арабо-мусульманской демонологии

1.1 Понятие «концепт» и общепринятые подходы к его изучению

Одним из базовых теоретических понятий в настоящем исследовании является понятие «концепт». Необходимо подчеркнуть, что в настоящее время не существует установленного общепризнанного подхода к определению данного термина.

Понятие «концепт» является междисциплинарным ввиду того, что оно существует в ряде наук, таких как языкознание, философия, психология, культурология и других. В зависимости от точки зрения и подхода конкретного ученого различаются определения термина «концепт».

«Логический подход связан с трактовкой концепта как понятия практической (обыденной) философии, возникающего в результате взаимодействия таких факторов, как национальная традиция и фольклор, религия и идеология, жизненный опыт и образы искусства, ощущения в системе ценностей»².

С. А. Аскольдов и вслед за ним Д. С. Лихачев определяют концепт, следуя *психологическому подходу*. Они рассматривают концепт как «неясное «что-то», только мелькающее в уме»³, и выполняющее функцию заместительства. По С. А. Аскольдову концепт представляет собой «мысленное образование, которое замещает нам в процессе мысли неопределенное множество предметов одного и

² Кошкина Е. Г. Понятие и сущность концепта как многомерного смыслового образования в коллективном сознании // Язык и коммуникация в контексте культуры: материалы IV международной научно-практической конференции, 23-24 июня 2009 г. / Науч. ред.: Л. Костикова, С. +Лобанов. Рязань: Рязанский государственный педагогический университет им. С. А. Есенина, 2009. С. 101.

³ Аскольдов С. А. Концепт и слово // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста. Антология. М.: Academia, 1997. С. 267.

того же рода»⁴. Д. С. Лихачев отмечает, что «концепт не только подменяет собой значение слова и тем самым снимает разногласия, различия в понимании значения слова, чем облегчается общение, он в известной мере и расширяет значение, оставляя возможности для сотворчества, домысливания, «дофантазирования» и для эмоциональной ауры слова»⁵. Культурная индивидуальность человека, его навыки и культурный опыт влияют на объем значений слов, которым он обладает. Ввиду этого факта «концептосфера» каждого человека уникальна, так как концепт возникает в сознании как интегрированный сгусток общих знаний и личного опыта.

Следующий подход толкования термина «концепт» – *философский подход*. С такой точки зрения концепт воспринимается как неизменная составляющая семантики слова, которая, направляя мысль, в потоке человеческой речи помогает выбрать ту или иную семантическую единицу.

С позиции *интегративного подхода* концепт характеризуется многомерностью в коллективном сознании общества. С. Х. Ляпин называет концепт «многомерным идеализированным формообразованием»⁶. Среди семантических параметров, по которым ведется изучение концепта, можно выделить три: *понятийный*, демонстрирующий признаковую и дефиниционную структуру, *образный*, устанавливающий когнитивные метафоры, которые отражают концепт в концептосфере конкретной лингвокультуры, и

⁴ Там же. С. 269.

⁵ Лихачев Д. С. Концептосфера русского языка // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста. Антология. М.: Academia, 1997. С. 282.

⁶ Ляпин С. Х. Концептология: к становлению подхода // Концепты. Научные труды Центрконцепта. Вып 1. Архангельск, 1997. С.11-35.

ценностный, который определяется значимостью концепта в лексико-грамматической системе языка.⁷

В целом в лингвистическом концептуализме можно выделить два основных направления – *лингвокогнитивное* и *лингвокультурное*. Сторонники обоих подходов сходятся во мнении, что вышеупомянутые направления не являются взаимоисключающими, их различия заключаются в методе отбора единиц исследования и способах их описания.

Ссылаясь на А. Е. Кибрика, Е. Г. Кошкина пишет, что «лингвокогнитивный подход определяет описание тех или иных фрагментов языка в терминах концептуальных абстракций, а также устанавливает и объясняет те постоянные корреляции и связи, что обнаруживаются между структурами языка и структурами знаний»⁸.

З. Д. Попова и И. А. Стернин определяют концепт «как дискретное ментальное образование, являющееся базовой единицей мыслительного кода человека, обладающее относительно упорядоченной внутренней структурой, представляющее собой результат познавательной (когнитивной) деятельности личности и общества и несущее комплексную, энциклопедическую информацию об отражаемом предмете или явлении, об интерпретации данной информации общественным сознанием и отношении общественного сознания к данному явлению или предмету»⁹.

⁷Ангелова М. М. "Концепт" в современной лингвокультурологии // Актуальные проблемы английской лингвистики и лингводидактики. Сборник научных трудов. Выпуск 3. М.: МГИМО, 2004. [Электронный ресурс]. URL:<https://mgimo.ru/upload/iblock/0a4/0a4b1842e5b3a256dd6d6b7a7d6faceb.pdf> (Дата обращения 17.03.2021).

⁸ Кошкина Е. Г. Понятие и сущность концепта как многомерного смыслового образования в коллективном сознании. С. 3.

⁹ Попова З. Д., Стернин И. А. Когнитивная лингвистика. М., 2007. С. 34.

По мнению Н. Н. Болдырева, «чтобы проанализировать значение того или иного слова в когнитивном аспекте, необходимо установить когнитивный контекст, или область знания, которая лежит в основе значения данного слова, и определенным образом ее структурировать, показав, какие участки этой области и каким образом (посредством какой схемы) «схвачены» знаком, или какие прототипические характеристики легли в основу формирования данного значения»¹⁰. Под когнитивным контекстом подразумевается фрейм, который активируется лексической единицей при передаче определенного концепта.

А. П. Бабушкин, также представитель когнитивного подхода, понимает концепт «как дискретную единицу коллективного сознания, которая хранится в национальной памяти носителей языка в вербально обозначенном виде»¹¹. Он рассматривает семантическую структуру слова как результат соединения материального, то есть лексемы, и идеального – семемы. В представлении А. П. Бабушкина концепт выявляется и объективируется из анализа сем, которые составляют семему.

Из вышесказанного следует, что с позиции лингвокогнитивного подхода концепт, главным образом, характеризуется как ментальное образование, обладающее внутренней структурой, отражающее знания и опыт конкретного человека. Следовательно, концепт есть индивидуальный смысл.

Г. Г. Слышкин отмечает, что с точки зрения лингвокультурного подхода концепт реализуется в речи при помощи ряда языковых единиц и ему соответствует ограниченное число культурно-значимых единиц.¹²

¹⁰ Болдырев Н. Н. Концепт и значение слова // Методологические проблемы когнитивной лингвистики. Воронеж: ВГУ, 2001. С. 35.

¹¹ Бабушкин А. П. Концепты разных типов в лексике и фразеологии и методика их выявления // Методологические проблемы когнитивной лингвистики. Воронеж: ВГУ, 2001. С. 53.

¹² Слышкин Г. Г. Лингвокультурные концепты и метаконцепты. Волгоград, 2004. С.19-20.

Согласно Ю. С. Степанову концепт является предметом культурологии и описанием типичной ситуации культуры.¹³ Он считает, что концепт носит национальный характер и обладает «родным духом». В. И. Карасик определяет суть лингвокультурного подхода как признание концепта «базовой единицей культуры, ее концентратом»¹⁴. И чтобы подтвердить свою мысль, в качестве аргумента цитирует Ю. А. Степанова: «в структуру концепта входит все то, что и делает его фактом культуры – исходная форма (этимология); сжатая до основных признаков его содержания история; современные ассоциации; оценки и т.д.»¹⁵.

Таким образом, в соответствии с перечисленными трактовками, можно сделать вывод о том, что концепт в лингвокультурологии – это ментальная проекция объективных элементов культуры.

В настоящем исследовании мы будем придерживаться определения Ю. С. Степанова, сторонника лингвокультурного подхода: концепт – «сгусток культуры в сознании человека; то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека, ... тот «пучок» представлений, понятий, знаний, ассоциаций, который сопровождает слово».¹⁶

1.2 Лингвокультурный концепт как многогранный феномен

Концепт представляет собой некое образование, в виде которого культура входит в сознание человека, и в то же время, посредством концепта человек входит в культуру. Он обладает сложной структурой, поскольку в ее состав входит и строение понятия, и то, что делает его фактом культуры.

¹³ Степанов Ю. С. Концепты. Тонкая пленка цивилизации. М., 2007. С. 19.

¹⁴ Карасик В. И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. М.: Гнозис, 2004. С. 116.

¹⁵ Там же. С.116.

¹⁶ Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры: 3-е изд. М.: Академический проект, 2004. С. 43.

Любой концепт состоит из нескольких слоев, признаков. В основном признаке, то есть актуальном, он понятен для всех людей, на данном языке и является широко употребляемым средством общения.

Следующий слой – это дополнительный, который содержит в себе пассивные признаки. Поэтому в таком ключе концепт существует лишь для некоторой группы людей, имеющих представление об этих «пассивных» признаках, и актуализируется он лишь при коммуникации внутри этого общества.

Внутренняя форма концепта – это его этимологический признак, о котором в большей степени известно исследователям и лишь поверхностно остальным, пользующимся данным языком. Этот компонент концепта как бы не осознается в повседневной жизни и уходит на задний план, становясь основой для всех последующих слоев.

В сознании человека концепт состоит из группы ассоциаций, которые, в свою очередь, делятся на ядро и периферию. Наиболее значимые ассоциации считаются *ядром* концепта, а те, которые менее распространены и употребляемые, называются *периферией*. Чем ближе к периферии, тем менее точны ассоциации. Однако с течением времени актуальность той или иной ассоциации меняется. Так центральная ассоциация может стать периферийной, и наоборот. То же самое происходит и с концептом: в коллективном ментальном пространстве этноса со временем его ценность может меняться. Под влиянием обстоятельств концепты, некогда обладавшие положительной коннотацией, приобретают отрицательную, и наоборот. Как мы видим, лингвокультурный концепт обладает признаком изменчивости и условности.

«Лингвокультурный концепт – условная ментальная единица, направленная на комплексное изучение языка, сознания и культуры»¹⁷. По

¹⁷ Слышкин Г. Г. Лингвокультурные концепты и метаконцепты. Волгоград, 2004. С.21.

мнению Г. Г. Слышкина, концепт пребывает в сознании, то есть лежит в нем, детерминируется культурой и воплощается языком или речью.

Лингвокультурный концепт ограничивается сознанием носителя. Если в сознании индивида или общества отсутствует какой-то элемент, то он не может входить в структуру концепта. В таком случае основной слой концепта входит в общенациональный, дополнительный – в концептосферу узкой группы, а внутренняя форма является одним из культурных элементов, определяющих этот концепт.

В настоящем исследовании изучается природа лингвокультурного концепта «демонизм» в контексте арабо-мусульманской культуры. Мир демонов в культуре арабов довольно разнообразен, поэтому «демонизм» представляет собой множество понятий, которые не могут не быть упомянуты в данной работе. Ввиду этого будут рассмотрены концепты «джинн», «ифрит», «шайтан», «Иблис», «гул» и другие, которые, в свою очередь, составляют концептосферу «демонизм».

1.3 Джинны – особая категория существ в исламе

В отличие от иудаизма и христианства, в исламе существует три категории сверхъестественных существ. Помимо ангелов и демонов, которые олицетворяют абсолютное добро и зло, соответственно, есть еще и категория джиннов, чье происхождение довольно сложно.

Слово «джинн» арабского происхождения, и образуется оно от арабского корня «جَنَّ» [джанна], что означает «скрывать», «покрывать». В арабском языке существует целый ряд слов, имеющих тот же самый корень. Далее мы рассмотрим их. Так, слово «مَجْنُونٌ» [маджнун] означает «сумасшедший», подразумевается, что у человека скрылся ум. С другой стороны, это слово можно интерпретировать, как «человек, которым овладел джин/дух», ведь слово «جَنَّ» [джанн] означает дух. И даже сад в арабском языке звучит как «جَنَّةٌ» [джанна], и

это связано с тем, что деревья в саду прикрывают друг друга, как бы скрывая от человеческого глаза. Интересно, что слово «зародыш» на арабский язык переводится как «جَنِينٌ» [джанйн]. Поскольку эмбрион находится в утробе матери до появления на свет ребенка, кажется, будто он скрывается.¹⁸

Во всех вышеперечисленных словах, тем или иным способом, отражается значение скрытности. На основании этого можно предположить, что джинн — это существо, которое тоже скрывается или прячется.

«Джинн (ед.ч. джинни; синоним джанн) — джинны, мифологические существа, одна из трех категорий якобы сотворенных Аллахом разумных существ (две другие — ангелы и люди). Согласно Корану, Дж. созданы из бездымного огня, имеют воздушные или огненные тела, способны принимать любое обличие, выполнять сложные работы.»¹⁹

Т. С. Налич называет джиннов добрыми или злыми духами арабской и персидской мифологии.²⁰

М. Х. Ибрахим в своей работе дает следующее определение: «вид разумных духов, созданных по подобию людей из материи, которая не воспринимается чувствами, истинная природа и их форма невидимы, имеют способность к перевоплощению; они едят, пьют, совершают брак и имеют потомство; дают отчет в своих действиях в день Страшного суда»²¹.

Как мы видим, определение джиннов основывается на коранических преданиях, поэтому можно дать следующее определение: джинны — это созданные Аллахом существа из бездымного огня, благодаря которому они могут оставаться невидимыми для человеческого глаза. Предполагается, что, пользуясь этим своим свойством, джинны следят за людьми и узнают

¹⁸ Ибрахим М. Х. Параллельный мир, или Многое, но не все о джиннах. Казань, 2004. С. 8-9.

¹⁹ Пиотровский М. Б. Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991. С. 66.

²⁰ Налич Т. С. Ангелы и другие сверхъестественные существа. М.: Знак, 2009. С. 152.

²¹ Ибрахим М. Х. Параллельный мир, или Многое, но не все о джиннах. С. 13.

подробности их личной жизни. И именно поэтому во время спиритических сеансов, представляясь духом покойного, они могут подтвердить свою «личность», предоставляя особенные факты личной жизни. Стоит отметить, что спиритизм в исламе является харамом, то есть запретом. Тем не менее, мусульмане верят, что человек может слышать звуки, которые издают джиинны, и видеть их действия. Как и люди, эти бесплотные существа имеют собственную волю и желания и могут сделать свой выбор, если этого потребует ситуация. Они обитают повсюду в уединенных местах – в камнях, в заброшенных колодцах, пещерах и т.д. Но «главное обиталище находится в горах «Каф»²², которые, как гласит молва, цепью опоясывают всю землю».²³ Считается, что в основном джиинны – злобные существа, они пытаются сбить праведных мусульман с верного пути, насылают болезни и несчастья. Однако есть и добрые джиинны, которые помогают людям и карают злодеев.

Следует отметить, что представления о джииннах существовали на Аравийском полуострове еще во времена джахилии, то есть в доисламскую эпоху. Тогда их считали неким олицетворением сил природы, а несколько позднее их стали персонифицировать и даже почитать как богов, прося у них помощь и защиту, и дабы получить их расположение, люди приносили им жертвы.²⁴

Более того, считалось, что джиинны непосредственно контактируют с ша'ирами²⁵, даря им вдохновение и нашептывая стихи. Если обратиться к значению слова «поэт» в арабском языке, то становится ясным, что имел в виду Николсон, говоря, что в представлении древних арабов поэт считался «человеком, наделенным сверхъестественными знаниями, колдуном, состоящим

²² Каф – в средневековой исламской космологии, горная цепь, которая расположена на краю земли и опоясывает ее.

²³ Лэйн Э. У. Нравы и обычаи египтян в первой половине XIX века. М.: Наука, 1982. С. 199.

²⁴ Налич Т. С. Ангелы и другие сверхъестественные существа. С. 153.

²⁵ Шаир – поэт.

в сговоре с духами (джиннами) или демонами, от которых зависела его магическая сила»²⁶. Так, у каждого ша'ира был свой джинн. Помимо поэтов джинны общались и с кахинами²⁷.

Согласно Корану, джинны, которые услышали Коран, прочтенный Мухаммадом, уверовали и стали распространять ислам:

«Скажи (Мухаммад): “Мне было открыто, что сонм джиннов (числом от трех до десяти) подслушал (чтение Корана) и сказали они: “Воистину мы слышали дивный Коран, который наставляет на прямой путь. Мы уверовали в него, и мы не будем поклоняться никому, кроме Господа нашего (Аллаха)”»²⁸.

Сегодня, на месте, где когда-то был заключен союз между пророком и джиннами, стоит Мечеть Джиннов.²⁹

Однако часть джиннов продолжила следовать Иблису и творить зло. Подобно всем остальным неверующим, они попадут в ад, где подвергнутся вечным мукам. Джинны считаются смертными существами, поэтому в Судный день они тоже предстанут перед Судом. Из сказанного можно сделать вывод, что добрые джинны – это уверовавшие, а злые – те, кто не последовал исламу.³⁰

В Коране также приводится история о царе Соломоне, который был единственным на свете человеком, способным повелевать джиннами и контролировать их. Так, джинны, подчиняясь, строили ему храмы и дворцы. Примечательна история о заточенных в сосудах джиннов, – наказание Соломона за неподчинение ему, – которые должны служить тому, кто освободил их.

²⁶ Nicholson R. A. A literary history of the Arabs. London – New York: Kegan Paul intern., 1998. P. 72.

²⁷ Кахин – прорицатель.

²⁸ Шауки Абу Халил. Атлас Корана: земли, народы, вехи. СПб.: ДИЛЯ, 2010. С. 220.

²⁹ The New Encyclopedia of Islam. Fourth edition. London: Horizons Edition Ltd, 2013. P. 270.

³⁰ Ал Харири-Вендель Т. Символы ислама. СПб.: ДИЛЯ, 2005. С. 123.

1.4 Ифриты из джиннов

Слово «ифрит» образуется от арабского четырехбуквенного корня «عَفَرْتُ» [‘афрата] от глагола «تَعَفَّرْتُ» [та‘афрата], который значит «становиться злым, злиться». Производное от него слово «مُعَفَّرْتُ» [му‘афрат] используют, когда говорят о том, в кого вселился бес. А само слово «ифрит» означает 1) хитрый (как черт), 2) (злой) дух, демон, черт, бес, а «عَفْرِيتَةٌ» [‘ифрита] его женской ипостасей, соответственно³¹.

Согласно А. Сакру слово «ифрит» означает «демон» или «дьявол». «Значение этого слова: злобный, грешный, лукавый, коварный, хитрый, ифрит, черт, дьявол».³²

М. Б. Пиотровский дает следующее определение: «ифрит» (мн. ч. ‘афарит; «могучий», «побеждающий») – название самых злобных, хитрых и сильных джиннов. Во мн. ч. иногда считается общим названием джиннов и шайтанов»³³.

Слово «ифрит» упоминается в Коране лишь один раз, а именно в суре № 27 «Ан-Намл» («Муравьи») в аяте 39, и приводится оно в словосочетании «ифрит мин-аль-джинн», что можно перевести как «ифрит из джиннов» или «ловкий из джиннов». В первом варианте перевода «ифрит» употребляется, как название одного из видов джиннов. Однако во втором случае оно выступает в роли качественного определения, и характеризует качество одного конкретного джинна.³⁴

1.5 Сатана в исламе

³¹ Баранов Х. К. Большой арабско-русский словарь. Том I. М.: Живой язык, 2006. С. 525.

³² Сакр А. Х. Джинны. СПб.: ДИЛЯ, 2007. С. 22.

³³ Пиотровский М. Б. Ислам. Энциклопедический словарь. С. 117.

³⁴ Власова О. А. Демонология в Коране и в арабской литературе // Восточная демонология. От народных верований к литературе. М.: Наследие, 1998. С. 263.

Как известно, в авраамических религиях главной противоборствующей силой (отрицательным персонажем) является Сатана. Однако в мусульманской традиции, в отличие от иудейской и христианской, Иблис, то есть Сатана, относится к категории джинов, а не ангелов. Хотя и это утверждение нельзя назвать абсолютно правомерным ввиду противоречивых определений сущности Сатаны в мусульманской трактовке.

Т. С. Налич, разграничивая и описывая категории сверхъестественных существ, ставит под сомнение видовую принадлежность Иблиса, аргументируя это двойственностью его происхождения и существования. С одной стороны, он – джинн, но с другой стороны – до своего падения он находится на небе наряду с ангелами, что относит его к категории ангелов.³⁵

«Иблис – в исламе ангел, низвергнутый с небес за отказ подчиниться Богу и поклониться Адаму, как другие ангелы.»³⁶

С причислением Иблиса к категории ангелов согласен и М. Б. Пиотровский: «Иблис – имя ангела, низвергнутого с небес и ставшего врагом Аллаха, сбивающего верующих с верного пути»³⁷.

Однако А. Сакр утверждает, что «из значения слова Иблис следует, что он был сотворен первым из джинов. Его можно считать отцом всех джинов»³⁸.

В мусульманской демонологии у Сатаны есть несколько имен. Согласно послекораническому преданию, до своего падения он звался Азазил и Ал-Харис. Исходя из словарных значений однокоренных слов с «عَزَل» [‘аззала], можно сделать предположение, что первое имя трактуется как «удаленный, изолированный, отстраненный». Имя Харис, образованное от корня «حرس»

³⁵ Налич Т. С. Ангелы и другие сверхъестественные существа. С. 195.

³⁶ Башарин П. В. Иблис // Энциклопедия религий. Под ред. Забияко А.П., Красникова А.Н., Элбакян Е.С. М.: Академический Проект; Гаудеамус, 2008. С. 469.

³⁷ Пиотровский М. Б. Ислам. Энциклопедический словарь. С. 81.

³⁸ Сакр А. Х. Джинны. СПб.: ДИЛЯ, 2007. С. 163.

[хараса], переводится как «охраняющий, стерегущий, бдительный». Миссией Иблиса было подавить мятеж джиннов на земле. Одержав победу, он решил, что правит над землей. Так он получил еще одно имя – Хаким³⁹, что значит «правлящий».

Следующее имя – это уже упомянутое выше – Иблис. Арабский корень «أبلس» [абласа] означает действовать, поступать как дьявол⁴⁰. В суре № 30 «Ар-Рум» («Румы») в аяте 12 этот глагол употреблен в форме настоящего-будущего времени в значении «быть в отчаянии». Существует также предположение о том, что имя Иблиса переводится как «разочарованный». Однако согласно М. Б. Пиотровскому имя дьявола было заимствовано из библейского сказания, что подразумевает христианское происхождение этого слова. В качестве доказательства он проводит параллель между греческим словом «диаболос» и кораническим «Иблис». М. Б. Пиотровский предполагает, что, приняв «ди-» за арамейскую генетическую частицу, ее откинули, оставив «аблос», которое в дальнейшем трансформировалось в «Иблис».⁴¹

В Коране дьявол также упоминается под именем Шайтан. Как ни странно, но происхождение и этого имени тоже довольно неточное и спорное. Однако можно с уверенностью утверждать, что оно вошло в употребление в арабский язык еще в доисламские времена, подтверждение чему можно найти в доисламской арабской поэзии, например, в стихах ‘Антары ибн Шаддада.⁴² Еще до появления Корана на Аравийском полуострове злых духов называли шайтанами, а уже в самом Коране это название приписывается как им, так и их предводителю. Арабские лингвисты предполагают, что слово «шайтан» произошло от شَطَنَ [шатана], شَاطَ [шāṭa], شَيْطَنَ [шайатана].⁴³ Однако некоторые

³⁹ Пиотровский М. Б. Ислам. Энциклопедический. С. 82.

⁴⁰ Баранов Х. К. Большой арабско-русский словарь. Том II. С. 22.

⁴¹ Пиотровский М. Б. Коранические сказания. М.: Наука, 1991. С. 41.

⁴² Налич Т. С. Ангелы и другие сверхъестественные существа в исламе. С. 206.

⁴³ Там же.

ученные, напротив, считают, что это слово заимствовано из древнееврейского языка, например Г. М. Демидова⁴⁴, другие же считают, что оно пришло из языков христианских народов.

Таким образом, значение имени дьявола неоднозначное, и, следовательно, нельзя, основываясь на него, определить точное происхождение Иблиса.

К сожалению, ясный ответ на данный вопрос нельзя найти и в Коране. И хотя Иблис тесно связан с ангелами в тех аятах, в которых его упоминают, он сам ни разу не был назван таковым, то есть ангелом. Еще более запутанным проблему происхождения Шайтана делает фраза из аята 50 суры № 18 «Ал-Кахф» («Пещера»): «Иблис из числа джиннов». Среди тех комментаторов, которые истолковывают данное кораническое утверждение, как указание определенного племени ангелов, к которому относится и сам Иблис, прослеживается твердое убеждение в его ангельской природе происхождения. По их мнению, Иблису и этому племени джиннов поручена вселенская задача – стража врат в Рай. Именно это, сторонники данной идеи считают причиной, по которой племя получило название «ал-джинн», ведь слово «рай» и «джинн» в арабском языке имеют общий корень. Противники этой идеи настаивают на принадлежности Иблиса к категории джиннов, аргументируя это тем, что по своей природе ангелы не могут согрешить. Более того, ангелы не могут воспроизводить потомство, пить и есть. А Иблис считается таким же отцом джиннов, каким Адам является для человечества. Как известно, ангелы сотворены из воздуха, но Шайтан был создан из огня. К тому же ангелы не имеют собственной воли, они беспрекословно подчиняются Богу. Если бы Иблис был

⁴⁴ Демидова Г. М. О слове ŠĀTĀN в еврейском языке // Востокovedение: Филологические исследования. Вып. 22: Межвуз. сб. / Отв. ред. Касевич В.Б. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2002. С. 227-233.

ангелом, он не смог бы воспротивиться воле Аллаха и не совершил бы своего грехопадения.⁴⁵

Причиной падения Иблиса стал его отказ следовать воле Бога, а именно – поклониться перед первым человеком, сотворенным Аллахом. Он считал себя выше и лучше человека, сотворенного из земли, ведь сам был создан из огня. Отказываясь падать ниц перед Адамом, Шайтан начинает свою борьбу с намерением доказать слабость и греховность человека. Но Иблис был не единственным, кто не повиновался воле Бога. Помимо него, была еще группа непокорных джиннов, чей бунт он возглавил.⁴⁶

Предполагается, что Шайтан из зависти к человеку, к которому, как он посчитал, Бог проявил благосклонность, выделяя и назначая наместником на земле, отказался подчиниться Аллаху. Значит, в основе греха Иблиса лежат гордыня и зависть.

Тем не менее есть и те, кто рассматривают этот поступок Шайтана как желание поклоняться только Аллаху и никому больше. Так, например, суфийский мастер Халладж полагал, что Иблис был истинным и преданным последователем Аллаха, а приказ поклониться Адаму был лишь испытанием, чтобы проверить, кому принадлежит его верность. И, так как Шайтан не стал падать ни перед кем, кроме Аллаха, то он единственный, кто прошел испытание.⁴⁷

Еще один суфийский мастер Ал-Джунайд рассказывает следующую историю:

«Однажды, – сказал он, – мне захотелось увидеть, как выглядит Сатана. И вот я стоял в мечети, и через ворота прошел старик. Его лицо повернулось ко

⁴⁵ Awn P. J. Satan's tragedy and redemption: Iblis in sufi psychology. Leiden: Brill, 1983. P. 26-28.

⁴⁶ Ал Харири-Вендель Т. Символы ислама. С. 129-130.

⁴⁷ Нурбахш Д. Духовная нищета в суфизме. Великий демон Иблис. М.: Оптимус Лайт, 2000. С. 161-163.

мне; и при виде него мое сердце сжалось от ужаса. Он подошел ближе, и я закричал: “Кто ты? Твой взгляд, одна мысль о тебе... Я не могу этого вынести!” “Я тот, кого ты хотел увидеть. “Проклятый!” – воскликнул я. “В таком случае ответь на мой вопрос: почему ты не склонился перед Адамом, за что Аллах проклял тебя?” “Джунайд, – сказал он, – как ты мог вообразить, что я склонюсь перед кем-либо, кроме Аллаха?” Этот ответ поразил меня. Но затем голос внутри меня прошептал: “Скажи ему: “Ты лжешь – если бы ты был послушным слугой, ты бы не ослушался Его приказа.” И будто услышав шепот в моем сердце, старик закричал: “О Боже! Ты сжег меня!” И внезапно он исчез».⁴⁸

Ал-Джунайд утверждает, что Сатана явился с целью ввести его в заблуждение, но, т.к. суфий не поверил ему, Иблис исчез.

Шайтан – это конкретное злое существо, а не абстрактная сила. После своего изгнания Иблис живет на земле среди людей. Он везде – на рынках, кладбищах, в домах людей. Так же, как и человек, Иблис ест, пьет, любит танцы и пение. Но верный своему слову, он постоянно пытается склонить людей к греху. Ему отведен определенный срок жизни, и до Судного дня он будет продолжать совращать людей, пока не получит свое наказание.⁴⁹

1.6 Шайтаны – армия Иблиса

Следующая категория сверхъестественных существ в исламе - шайтаны. Между джинами и шайтанами нет чёткой границы, отделяющей одних от других. Согласно доисламским представлениям, шайтаны, как и джинны, помогали кахинам и ша‘ирам. Они также были подчинены пророку Сулайману (царю Соломону) и выполняли его приказы, пока тот был жив.

Шайтаны – это злые духи, враждебные Аллаху и людям. Они подчиняются воле и приказам своего господина – Иблиса. Являясь его орудием для

⁴⁸ The New Encyclopedia of Islam. Fourth edition. P. 216.

⁴⁹ Пиотровский М. Б. Ислам. Энциклопедический словарь. С. 81-82.

созвращения людей, шайтаны склоняют их к греху, например, учат колдовству и магии. Считается, что у каждого человека есть свой ангел и шайтан, которые сопровождают его всю земную жизнь. Именно шайтан отвлекает человека от совершения благочестивых деяний, таких как молитва, пост и другие, и уговаривает проявить его злобу, зависть, низменные желания и т.д. Если человек поддаётся шайтану и склоняется к греху, то после смерти он будет наказан в аду. Однако после смерти человека, умирает и его шайтан, которому не избежать божьей кары.⁵⁰

Мусульманские богословы рассматривают связь между шайтанами и джиннами. Одни предполагают, что шайтаны – это злобные джинны, не принявшие ислам. Эта точка зрения наиболее популярная и распространённая. Другие же считают, что шайтаны – это отдельная категория существ, обреченных на неверие. Их главная функция состоит в том, чтобы сбивать людей с праведного пути, но делают они это по велению Аллаха, то есть они были созданы исключительно для этой цели. И даже если шайтаны следуют за Иблисом, они исполняют своё предназначение.⁵¹

Фраза из Корана «шайтаны из людей и джиннов» вызывает вопрос о происхождении шайтанов. О. А. Власова полагает, что в данном контексте слово «шайтан» выполняет функцию определения и переводится как «лжец», то есть перевод коранический цитаты звучит как «лжецы-люди и лжецы-джинны».⁵² Однако другие утверждают, что имеются в виду «шайтаны, сбивающие людей, и шайтаны, сбивающие джиннов». То есть людей и джиннов склоняют к греху разные шайтаны. Т. С. Налич полагает, что эта фраза имеет иное значение. По ее мнению, здесь подчёркивается происхождение шайтанов из людей и джиннов, чьи поступки и деяния безнравственны и грешны.⁵³

⁵⁰ Там же. С.289.

⁵¹ Налич Т. С. Ангелы и другие сверхъестественные существа. С. 242.

⁵² Власова О. А. Демонология в Коране и в арабской народной литературе. С. 263.

⁵³ Налич Т. С. Ангелы и другие сверхъестественные существа. С. 249-250.

Шайтаны живут группами, они могут менять внешность и принимать различные формы. Нет точной информации об их истинном облике, однако упоминается, что они отвратительного вида. Шайтаны созданы из огня или дыма, но они также могут быть порождены Иблисом.⁵⁴

Среди них есть группа из пяти шайтанов, чьи козни и проделки затрагивают почти каждую сторону жизни. Первого зовут Заланбур, его территория – рынки и базары по всему миру, здесь он совращает людей. Следующий – Табр – наслаждается бедствиями и несчастьями. Ал-Авар пытается склонить верующих к прелюбодеянию, а задача Мисвата – наполнить умы людей сплетнями и небылицами. Дасим терпеливо поджидает, когда мусульманин забудет упомянуть имя Аллаха, зайдя в дом, или, приступая к трапезе. Как только это случается, он входит в дом и присваивает себе провизию.⁵⁵

1.7 Гул – злой дух в арабской мифологии

В арабской мифологии можно найти ещё одно сверхъестественное существо – гул. Их можно встретить в народной литературе и фольклоре, но в Коране они ни разу не упоминаются. Гул – это злобное существо, враждебное людям. Гулей мужского пола называют кутруб, а женского – си‘лат.⁵⁶ Они обитают в пустынях и высокогорьях, где поджидают одиноких путников и заманивают их. Гули могут принимать обличие животных, чаще всего змей и волков. Представляясь путникам в образе животных, они увлекают их в свою ловушку, затем убивают и съедают. Отсюда следует, что гули – людоеды, более того, они едят мертвечину. Считается, что человек может убить их одним ударом, но после второго удара эти существа оживают.⁵⁷

⁵⁴ Пиотровский М. Б. Ислам. Энциклопедический словарь. С. 289.

⁵⁵ Awn P. J. Satan's tragedy and redemption: Iblis in sufi psychology. P. 32.

⁵⁶ Башарин П. В. Гул // Энциклопедия религий. Под ред. Забияко А. П., Красникова А. Н., Элбакян Е. С. М.: Академический Проект; Гаудеамус, 2008. С. 336.

⁵⁷ Пиотровский М. Б. Ислам. Энциклопедический словарь с. 54-55.

Особенностью поэтического мира арабского ша‘ира было наличие сверхъестественных существ, таких как джинны, гули и другие демоны. Арабский поэт VI в. Тааббат Шарран в стихотворении, которое включено в «Книгу песен» рассказывает о своей встрече с гул. Тааббат Шарран даёт следующее описание гули: «И [наконец я увидел] глаза на отвратительной голове, похожей на голову кошки, с языком, расщепленным на двое. Ноги – как у несущего тяжёлый груз верблюда, кожа на голове – как у собаки, а одежда из шерсти или старых бурдюков».⁵⁸ Интересно, что настоящим именем этого ша‘ира было Сабит ибн Джабир, а своё прозвище, как гласит «Книга песен» он получил благодаря необычному случаю. «Однажды, когда он нес под мышкой барана, тот неожиданно стал тяжелым и превратился в злого духа – гул, и соплеменники заявили, что он «носит под мышкой зло»⁵⁹.

Однако и в современной поэзии можно найти упоминание демонов. Так, современный египетский поэт Нагиб Сурур в своей поэме «Ясин и Бахийа» поднимает тему антифеодальной борьбы. Его поэма отличается необыкновенной новизной и нетипичным для любовного жанра языком, хотя Нагиб Сурур оставляет некоторые традиционные литературные приемы. Среди них – упоминание демонов. В качестве сравнения и метафоры Нагиб Сурур использует образ гула: «Голод в Бухуте как злой дух», «смеются глаза злого духа».⁶⁰

1.8 Кахины, ша‘иры и хатибы. Их место и роль у арабов в эпоху «язычества»

«В кочевых племенах, оазисах и городах доисламской Аравии существовала особая система регулирования общественной жизни, строившаяся

⁵⁸ Фильштинский И. М. История арабской литературы V- начало X века. М.: Главная редакция восточной литературы, 1985. С. 68.

⁵⁹ Там же.

⁶⁰ Фролова О. Б. Арабские поэты и народная поэзия. СПб.: Алетея, 2012. С. 74.

на раздроблении и распределении функций власти»⁶¹. Таким образом, общество было поделено на социальные классы, среди которых выделялась пользовавшаяся значительным влиянием категория лиц, способных связываться с потусторонним миром.

Еще в предисламской Аравии существовало понятие «кахин». Это слово происходит от глагола «كَهَنَ» [кахана], который значит «предсказывать», «пророчить». А действительное причастие I породы «كَاهِنٌ» [kāхин] переводится в первом значении как «жрец», «служитель культа», «священнослужитель», «священник», а во втором – «пророк», «предсказатель».⁶² Однако не существует или, по крайней мере, не сохранились какие-либо доказательства, подтверждающие, что в арабских племенах V-VI вв. кахины были служителями храмов культовых организаций или же поклонялись определенному божеству. К тому же священников в Аравии тех времен тоже не было. «Скорее всего, кахины относятся к той стадии развития религиозно-социальных институтов, которая предшествовала священникам, и арабское употребление термина является древнейшим»⁶³.

В доисламской Аравии высшей категорией в духовной сфере были кахины. Кахин обладал множеством функций. Он входил в совет племени и нередко его возглавлял, был духовным руководителем групп, играл роль судьи для разрешения споров. «Теоретически кахин в Аравии мог выступать и как служитель святилища, где он приносил жертвы, и как прорицатель. Однако кочевой образ жизни племен, а также то, что жертвоприношением обычно занимались главы отдельных родов или племен, выдвинули на первый план

⁶¹ Пиотровский М. Б. О природе власти Мухаммада // Государственная власть и общественно-политические структуры в арабских странах. М.: Наука, 1984. С. 6.

⁶² Баранов Х. К. Большой арабско-русский словарь. Том II. С. 703.

⁶³ Пиотровский М. Б. Мухаммед, пророки, лжепророки, кахины // Ислам в истории народов Востока. М.: Наука, 1981. С. 12.

функцию кахина как прорицателя»⁶⁴. В качестве прорицателя он передавал сведения и волю божества, полученные во время трансов с потусторонним миром. Согласно представлениям людей той эпохи, именно джинны были теми, кто передавал информацию. Зачастую кахин предсказывал будущее, объявлял о грядущих катаклизмах и даже растолковывал сны. Но прорицатель не мог сам вызвать трансы, они происходили спонтанно, поэтому он ждал, когда потусторонняя сила захочет снова с ним связаться.⁶⁵

Арабское слово «ша'ир» широко употреблялось в доисламской Аравии и сохранилось по сей день. Однако его значение несколько изменилось, став более узким.

Слово «شاعرٌ» [shā'ir] в переводе с арабского значит «поэт».⁶⁶ Оно происходит от арабского корня «شعر» [sha'ara] и является действительным причастием глагола I породы. В первом значении этот глагол переводится как «чувствовать», «ощущать», «воспринимать», а во втором – «постигать», «узнавать», «замечать».⁶⁷ Отсюда следует, что «ша'ир» – это не просто поэт, а тот, кто способен ощущать и постигать нечто.

В настоящее время слово «ша'ир» используется в значении «поэт», и в этом же значении оно перешло в другие лингвокультуры. Но в предисламской Аравии понятие «ша'ир» было более развернутым. Ша'ир тоже являлся посредником между людьми и сверхъестественными существами, силами. Однако в иерархической пирамиде он стоял ниже кахина. Люди были убеждены, что стихи, написанные ша'ирами, в действительности были нашептаны духами. И именно поэтому они верили в магическую силу этих стихов.

⁶⁴ Куликова К. Е. Кахин // Энциклопедия религий. Под ред. Забияко А. П., Красникова А. Н., Элбакян Е. С. М.: Академический Проект; Гаудеамус, 2008. С. 648.

⁶⁵ Там же.

⁶⁶ Баранов Х. К. Большой арабско-русский словарь. Том I. С. 406.

⁶⁷ Там же.

Интересно, что после распространения ислама на Аравийском полуострове вера людей в способность ша'иров общаться с потусторонним миром не изменилась. Теперь люди считали, что сверхъестественные существа, с которыми связывались ша'иры, это джинны и шайтаны. «Известные коранические аяты, порицающие ша'иров (26, 224-226), на самом деле осуждают только тех, кто не перестал представлять себя прежними посредниками между людьми и языческими богами и духами. Ша'иры же, признавшие ислам и уверовавшие в Аллаха, могли существовать в мусульманском обществе».⁶⁸

Следующей «категорией почитаемых лиц, передававших людям слова и указания божества, были хатибы – ораторы⁶⁹. Хатибы были не только ораторами, но и проповедниками. (Действительное причастие I породы «خَاطِبٌ» [хātib] происходит от глагола «خَطَبَ» [хатаба], который переводится как «говорить речь», «произносить проповедь».⁷⁰) Люди верили, что хатибы, подобно кахинам и ша'ирам, были способны общаться с потусторонним миром. Их речи были до того вдохновенными, что окружающие были убеждены в связи хатибов с джиннами.

Роль кахинов, ша'иров и хатибов уменьшилась с приходом к власти пророка Мухаммада. Окружающие видели в его пророческой деятельности нечто общее с кахинством. Даже сам пророк стал бояться, что становится кахином, когда к нему начали приходить откровения, что было сродни экстатическим сеансам. В нем же люди видели и ша'ира⁷¹, и хатиба⁷².

⁶⁸ Пиотровский М. Б. О природе власти Мухаммада. С. 7.

⁶⁹ Там же.

⁷⁰ Баранов Х. К. Большой арабско-русский словарь. Том I. С. 226.

⁷¹ Пиотровский М. Б. Мухаммед, пророки, лжепророки, кахины. С.11.

⁷² Пиотровский М. Б. О природе власти Мухаммада. С. 7.

Выводы к Главе 1

В результате выполненного анализа теоретического материала были сделаны определенные выводы.

Во-первых, лингвокультурный концепт представляет собой ментальное образование, которое вносит культуру в сознание человека. Ввиду наличия оценочного компонента у лингвокультурного концепта, с течением времени его коннотация может стать положительной, будучи прежде отрицательной, и наоборот. Лингвокультурный концепт существует в сознании, определяется культурой, реализуется в речи и языке.

Во-вторых, в концептосферу «демонизм» в контексте арабо-мусульманской культуры входят понятия, существующие в рамках религиозного мировоззрения и фольклорного мира. Концепты «джинн», «ифрит», «шайтан», «Иблис», «гул», «кахин», «хатиб», «ша'ир» существовали в арабской лингвокультуре еще до появления ислама на Аравийском полуострове, а это значит, что перечисленные понятия обладают глубокой этимологической памятью, которая позволяет проследить за изменениями их коннотаций с приходом новой религии, смещением их роли в арабо-мусульманском обществе.

Во времена джахилии джиннов делили на добрых и злых. Добрыми назывались те, которые помогали людям, а злыми – причиняющих вред и творящих зло. Однако со времен исламизации Аравийского полуострова в оценке джиннов появляется религиозный аспект, то есть с точки зрения ислама добрые джинны – это те, которые приняли ислам, а злые – это неверующие джинны.

Отношение к ифритах не меняется, они все так же считаются сильными и хитрыми джиннами, только теперь о них есть упоминание в Коране.

К доисламским представлениям о шайтанах прибавляется ассоциация с Иблисом, поскольку в Коране их называют его армией, помогающей ему сбить мусульман с верного пути.

Что касается самого Иблиса, то здесь вопрос о вере в его существование во времена джахилии остается открытым, поскольку этимология самого слова «Иблис» весьма спорная. Однако уже в арабо-мусульманской культуре он является олицетворением зла и греха, отцом шайтанов, истинным воплощением понятия «дьявол».

Понятия «кахин», «хатиб», «ша‘ир» лишаются своего первоначального значения, а их некогда периферийные ассоциации становятся ядром. Так, кахин, обладавший множеством функций в доисламской Аравии, например, глава совета племени, духовный руководитель групп, судья, сохраняет за собой лишь функцию прорицателя. Ша‘ирами в настоящее время считаются поэты, а хатибами – ораторы, то есть пропала вера в магическую силу их слов.

ГЛАВА 2. Демонизм и его место в культуре у арабов-мусульман в эпоху Средневековья

2.1 Коран и хадисы о демонизме

Важнейшей книгой для мусульман, источником всех ответов является Коран. Поэтому, в первую очередь, необходимо найти отражение понятия «демонизм» в Коране. В суре № 4 «Ан-Ниса» («Женщины») в аятах 117-119 (120) мы можем встретить упоминания дьявола.

В данном исследовании будут рассмотрены два перевода Корана: перевод И. Ю. Крачковского⁷³, осуществленный по тексту Корана, изданному Г. Флюгелем, и перевод Иман В. М. Пороховой⁷⁴. В скобках будет дана нумерация аятов по Иман В. М. Пороховой.

Сура № 4 «Ан-Ниса» («Женщины»):

- аят 117: «Они призывают помимо Него только женский пол; они призывают только сатану, отступника.» (И. Ю. Крачковский)
«Они помимо бога призывают лишь божества, имеющие женский пол, и призывают только Сатану, упорного смутьяна.» (Иман В. М. Порохова)

إِنْ يَرْغُبُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنثَاءً وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا

- аят 118 (119): «... Кто берет сатану заступником помимо Аллаха, тот потерпел явный убыток!» (И. Ю. Крачковский)
«... Кто Сатану себе в заступники берет, минуя Бога, себя на явную гибель обрекает.» (Иман В. М. Порохова)

وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَالْيَا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا

⁷³ Крачковский И. Ю. Коран. Перевод и комментарии. М.: Наука, 1986.

⁷⁴ Порохова Иман В. М. Коран. Перевод смыслов и комментарии. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2002.

- аят 119 (120): «... Он обещает им и возбуждает в них мечты. Но обещает им сатана только обольщение!» (И. Ю. Крачковский)

«Он обещаньями (их тешит) и возбуждает в них (порочные) желания, но обещанья Сатаны - обман и только!» (Иман В. М. Порохова)

يَعِدُّهُمْ وَيُمْنِيهِمْ وَمَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُوراً

Упоминание о демонах и дьяволе можно также найти в суре № 2 «Ал-Бакара» («Корова») аяты 14, 36, 102, 168-169, 208, 268, 275, в суре № 3 «Ал-Имран» («Семейство Имран») аяты 36, 115, 175, в суре № 4 «Ан-Ниса» («Женщины») аяты 38, 60, 76, 83, 100, 112, 128, 130, в суре № 5 «Ал-Маида» («Трапеза») аяты 90-91, в суре № 6 «Ал-Анам» («Скот») аяты 43, 68, 71, 112, 121, 142, в суре № 7 «Ал-Араф» («Преграды») аяты 11-18, 20-22, 27, 30, 38, 101-102, 175, 179, 184, 200-201, в суре № 8 «Ал-Анфал» («Добыча») аяты 11, 48, в суре № 9 «Ат-Тауба» («Покаяние») аят 119, в суре № 12 «Йусуф» («Йусуф») аяты 5, 42, 100, в суре № 14 «Ибрахим» («Ибрахим») аят 22, в суре № 15 «Ал-Хиджр» («Ал-Хиджр») аяты 17, 27, 31-42, в суре № 16 «Ан-Нахл» («Пчелы») аяты 63, 98-100, в суре № 17 «Ал-Исра» («Перенес ночью») аяты 27, 53, 61-65, 88, в суре № 18 «Ал-Кахф» («Пещера») аяты 50, 63, в суре № 19 «Марьям» («Марьям») аяты 44-45, 68, 83, в суре № 20 «Та Ха» («Та Ха») аяты 116-120, в суре № 21 «Ал-Анбийа» («Пророки») аят 82, в суре № 22 «Ал-Хаджж» («Хадж») аяты 3-4, 52-53, в суре № 23 «Ал-Муминун» («Верующие») аяты 25, 70, 97, в суре № 24 «Ан-Нур» («Свет») аят 21, в суре № 25 «Ал-Фуркан» («Различение») аят 29, в суре № 26 «Аш-Шуара» («Поэты») аяты 95, 210-212, 221-223, в суре № 27 «Ан-Намл» («Муравьи») аяты 10, 17, 24, 39, в суре № 28 «Ал-Касас» («Рассказ») аяты 15, 31, в суре № 29 «Ал-Анкабут» («Паук») аят 38, в суре № 31 «Лукман» («Лукман») аят 21, в суре № 32 «Ас-Саджда» («Поклон») аят 13, в суре № 34 «Саба» («Саба») аяты 8, 12, 14, 20, 41, в суре № 35 «Фатыр» («Создатель») аят 6, в суре № 37 «Ас-Саффат» («Стоящие в ряды») аят 158, в суре № 38 «Сад» («Сад») аяты 36-38, 41, 74-85, в суре № 41 «Фуссылат» («Разъяснены») аяты 25, 29, 36, в суре № 43 «Аз-

Зухруф» («Украшения») аяты 36-38, 62, в суре № 46 «Ал-Ахкаф» («Пески») аяты 18, 29-32, в суре № 47 «Мухаммад» («Мухаммад») аят 25, в суре № 51 «Аз-Зарийат» («Рассеивающие») аят 56, в суре № 55 «Ар-Рахман» («Милосердный») аяты 15, 33, 39, 74, в суре № 58 «Ал-Муджадила» («Препирательство») аяты 10, 19, в суре № 59 «Ал-Хашр» («Собрание») аят 16, в суре № 67 «Ал-Мулк» («Власть») аят 5, в суре № 72 «Ал-Джинн» («Джинны») аяты 1-17, в суре № 81 «Ат-Таквир» («Скручивание») аят 25, в суре № 114 «Ан-Нас» («Люди») аят 6.⁷⁵

Помимо Корана понятие демонизм находит свое отражение и в хадисах.

Неотъемлемой частью жизни праведного мусульманина представляются хадисы – рассказы, предания о словах, действиях и жизни пророка, которые носят нравственно-поучительный характер. Несомненно, в хадисах есть упоминания о нечистой силе, и там, где они встречаются, даны советы, наставления или объяснения.

- Сказал Иисус, да будет Мир ему: любовь к этому миру (жизни) начало любого греха, женщины – это силки (сети) Сатаны, а вино – причина к совершению любого греха (зла).⁷⁶

قال عيسى عليه السلام حُبُّ الدُّنْيَا أَسُّ كُلِّ خَطِيئَةٍ
(خَطِيئَةٍ) وَالنِّسَاءُ حَلَائِلُ الشَّيْطَانِ وَالخَمْرُ دَاعِيَةٌ إِلَى كُلِّ شَرٍّ

- Тот, кто выпьет из золотого или серебряного сосуда, тот будто зальёт в свой живот огонь из геены огненной (преисподней).⁷⁷

مَنْ شَرِبَ فِي إِنَاءٍ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ فَكَأَنَّهُ جَرَعَ فِي بَطْنِهِ نَاراً مِنْ جَهَنَّمَ

⁷⁵ Chebel M. Dictionnaire des Symbols Musulmans. Rites, mystique et civilization. Editions Albin Michel, 1995. P. 133.

⁷⁶ Гиргас В. О., Розен Бар. В. Арабская хрестоматия. СПб.: Типо-литография И.БОРАГАНСКОГО и К., 1900. С.9.

⁷⁷ Там же. С. 11.

- Не ешьте левой рукой, ибо Сатана ест левой.⁷⁸

لَا تَأْكُلُوا بِالشَّمَالِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِالشَّمَالِ

- Если кто-нибудь начнёт зевать, то пусть он закроет своей рукой свой рот, ибо дьявол войдёт в него, если не защитит себя от зевания.⁷⁹

إِذَا تَنَاطَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَمْسِكْ بِيَدِهِ عَلَى فَمِهِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَدْخُلُ إِنْ أَمْ يَدْفَعِ التَّنَاطُوبَ عَنْ نَفْسِهِ

- Если вы услышите рёв ослов, то молитесь Аллаху защититься, ибо они (ослы) увидели Сатану; а если вы услышите крики петухов, то просите Божьей милости, ибо они (петухи) увидели Ангела.⁸⁰

إِذَا سَمِعْتُمْ نُهَاقَ الْحَمِيرِ فَتَعَوَّذُوا بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهَا رَأَتْ شَيْطَانًا وَإِذَا سَمِعْتُمْ صِيَاحَ الدِّيكَةِ فَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنَّهَا رَأَتْ مَلَكًا

2.2 Концепт «демонизм» в арабском фольклоре

Пословицы, поговорки и другие афористические обороты заключают в себе не только образы и примеры как средства коммуникации, но и отражение представлений народа о жизни. Поскольку паремические выражения связаны с психологией данного этноса, а также с его укладом и порядком, то они демонстрируют его картину мира. В свою очередь, понятие «этническая картина мира» переплетается с «национальным менталитетом».

По мнению Е. В. Кухаревой наиболее точное и полное определение менталитета дает Е. А. Ануфриев: «Менталитет, не имея чётко выраженной логической формы, обладает определённой системностью, отличается от правосознания и от верования... Это социально-политическая категория, представляющая собой отражение социально-психологического состояния

⁷⁸ Там же. С. 13.

⁷⁹ Там же. С. 14.

⁸⁰ Там же. С. 15.

субъекта (народа, нации, народности, социальной группы, человека), которое складывается в результате исторически длительного и достаточно устойчивого воздействия естественно-географических, этнических, социально-экономических и культурных условий проживания субъекта менталитета и проявляется в различных видах деятельности. Складываясь, формируясь, вырабатываясь исторически и генетически, менталитет представляет собой трудно поддающуюся изменениям устойчивую совокупность социально-психологических и духовно-нравственных качеств и черт, взятых в их органической целостности..., определяющих все стороны жизнедеятельности данной общности и составляющих её индивидов».⁸¹

Менталитет, будучи выработанным веками, сохраняет и передает накопленные за это время знания, ценности и обычаи. Именно поэтому он является культурно-специфическим и уникальным, следовательно, способен отразить особенности картины мира конкретного народа, его философские воззрения, этические идеалы, социальные нормы и т.д. Таким образом, как мы видим, менталитет, образовавшийся под воздействием различных факторов, влияет на формирование понятий, которые в речи материализуются посредством лексем и более развернутых оборотов, таких как пословицы, поговорки, афоризмы и др.

Арабская письменность получила свое развитие и распространение в V в. н.э., что подразумевает передачу памятников арабской литературы и фольклора устным путем из поколения в поколение. Соответственно поговорки и пословицы стали неотъемлемой частью речи араба.

⁸¹ Кухарева Е. В. Лингвострановедческий словарь арабских паремий – метод и инструмент познания национального менталитета. [Электронный ресурс]. URL:https://mgimo.ru/upload/iblock/a3b/a3bb93bbf4c7581736212af_2fbd_8b5ff.pdf (Дата обращения 02.04.2021).

Наиболее точное определение слова «مَثَلٌ» [масал] дает Юсеф Иззаддин: «Масал – это правдивая картина состояния народа и нации. Она – итог народного опыта, приобретённого им на протяжении многих лет существования той или иной цивилизации».⁸²

В арабском языке понятие «пословица» выражается такими терминами как «حِكْمَةٌ» – «мудрость», «قَوْلٌ» – «высказывание», «نَادِرَةٌ» – «забавная история», «فَرِيدَةٌ» – «перл, уникальное высказывание».⁸³

С появлением ислама арабские паремии стали пополняться идеями, пришедшими из мусульманской идеологии. Согласно результатам исследования, упомянутым А. Омри, примерно 6% от общего количества рассмотренных паремий посвящены темам чудовищ или джиннов.⁸⁴ Далее будут приведены пословицы и поговорки, в которых упомянуты демоны.

- تحت المدني مية جني⁸⁵

Буквальный перевод звучит следующим образом: «В цивилизованном (имеется в виду человек) сотня джиннов». Главная мысль заключается в том, что за показным спокойствием скрывается что-то мрачное. В. Ф. Поликанов переводит эту пословицу как «Понуривший взор скрывает в себе сто демонов».⁸⁶ В русском языке есть соответствующая пословица – «В тихом омуте черти водятся».

- ان جيت يامرحبة! ان رحت في ستين⁸⁷

⁸² Там же. С. 7.

⁸³ Омри А. Языковая вербализация арабского менталитета // Минбар. Исламские исследования. Т.7, №1, 2014. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.minbar.su/jour/article/view/363/364> (Дата обращения 02.04.2021).

⁸⁴ Там же. С. 176.

⁸⁵ Поликанов В. Ф. Краткий словарь популярных йеменских пословиц с их переводом и русскими соответствиями. СПб.: ВИС, 2000. С. 16.

⁸⁶ Там же.

⁸⁷ Там же. С. 30.

Буквальный перевод: «Если ты пришел, приветствуем! Если ты ушел – к чертям». В качестве русского аналога выступает оборот «катись на все четыре стороны». Стоит отметить, что эта пословица несет негативную коннотацию, поскольку «سِتُونَ» – «шестьдесят», подразумевает шесть десятков чертей.

- احلق له راس قبل ما تصبح له قرون⁸⁸

Буквальный перевод: «Побрей ему голову до того, как у него появятся рога». У арабов рога символизируется с демоническим, поэтому демонов они изображают с рогами. (См. Рис. 1, Рис. 2, Рис. 3, Рис. 4, Рис. 5) Следовательно, пословица говорит «помоги ему до того, как он стал демоном», то есть «искру туши до пожара, беду отводи до удара». Суть: предотврати проблему, пока она не обернулась катастрофой.

- العجل من الشيطان⁸⁹

Буквальный перевод: «спешка от Шайтана». Поскольку Шайтан (Иблис) считается дьяволом, сбивающим праведных людей с их пути, то мусульмане боятся встречи с ним. Эта пословица призывает не торопиться, подобно русскому «поспешишь – людей насмешишь».

- أَكَلَةُ الشَّيْطَانِ⁹⁰

Буквальный перевод: «пища дьявола». Так арабы говорят о том, кого охватила жажда силы, власти и могущества, то есть о том, кто поддался искушению – значит пал жертвой перед Сатаной. Соответствующей на русском языке пословицей является «Господь умудряет слепца, а дьявол искушает чернеца».

⁸⁸ Там же. С. 27.

⁸⁹ Симун Ибрахим Химси. Алф ва хамса мийа мин-ал-хикам ва-л-амсал. (Тысяча пятьсот мудрых изречений и пословиц) Дамаск: Тласдар, 1986. С. 57.

⁹⁰ Ал-Мухами Мухаммад Алва. Мавсу'ат-рава'и-и-л-амсали. (Энциклопедия лучших пословиц и поговорок) Бейрут: Ливанский культурный центр, 2004. С. 28.

- الشيطانُ لا يُخَرِّبُ كَرْمَهُ⁹¹

Буквальный перевод: «Шайтан не уничтожает свою виноградную лозу». Это поговорка о том, что даже дьявол не уничтожает источник его выгоды, то, что приносит ему пользу и пропитание. В своей работе «Арабские народные пословицы и поговорки» Г. Ш. Шарбатов перевел эту поговорку как «Шайтан свой дом не разрушит».⁹²

- انّما هو شيطانٌ من الشياطين⁹³

Буквальный перевод: «Во истину, он самый шайтан из шайтанов».

- أَيْشٌ فِي تَبَّتْ مِنْ طَرْدِ الشَّيَاطِينِ⁹⁴

Буквальный перевод: «Какая связь между гибелью и изгнанием демонов?»

- أَسْمَجُ مِنْ شَيْطَانٍ عَلَى فِيلٍ⁹⁵

Буквальный перевод: «безобразнее шайтана на слоне».

- الغَضَبُ غَوْلُ الْجِلْمِ⁹⁶

Буквальный перевод: «гнев – благоразумие гули». Смысл пословицы заключается в том, что то, что принято считать аморальным в обществе, для преступника является обычным. И, наоборот, то, что привычно тебе, чуждо другим.

⁹¹ Там же. С. 69.

⁹² Шарбатов Г. Ш. Арабские народные пословицы и поговорки. М.: издательство иностранной литературы, 1961. С. 43.

⁹³ Freytag G. W. Arabum proverbialia. Vocalibus instruxit, latine vertit, commentario illustravit et sumtibus suis edidit. T. 1. Bonnae ed Rhenum, 1838. P. 74.

⁹⁴ Ibid. P.147.

⁹⁵ Ibid. P. 646.

⁹⁶ Ал-Мухами Мухаммад Алва. Мавсу'ат-рава'и'и-л-амсали. (Энциклопедия лучших пословиц и поговорок) С. 124.

- إَلِّي بخاف من الغول بطلع له⁹⁷ / إَلِّي بخاف من العفريت بطلع له

Буквальный перевод: «кто боится гули/ифрита, перед ним он появится». Эта поговорка гласит, что человек, боящийся чего-то неизвестного, и, непрерывно думающий об этом, непременно столкнется с тем, чего страшится. Е. В. Кухарева дает следующий перевод этой пословицы: «Кто боится гула/ифрита (злого духа), встретит его».⁹⁸ Аналог в русском языке: «Страху в глаза гляди, не смигни, а смигнешь – пропадешь.».

Поимно перечисленных выше поговорок автором были найдены те, которые уже переведены на русский язык:

- Голова лентяя – рот шайтана⁹⁹;
- Пришли как ангелы, а ушли, как шайтаны¹⁰⁰;
- Бедность – цепи шайтана¹⁰¹;
- Ни богатства для султана, ни ума для шайтана¹⁰².

Далее мы переведем и рассмотрим арабскую притчу о дьяволе и его сыне из «Кисас ва амсал, хикам ва аквал» («Истории и пословицы, изречения и поговорки») Нуры Ханны Ал-Букайи.¹⁰³

الشيطان وابنه

كان للشيطان ولد رباه على الشر ولقنه خصاله الخبيثة . وصعدا ذات الى جبل يطل على قرية هادئة لا يسمع فيها صوت وأمره أن ينزل الى تلك القرية ويظهر براعته . فنزل ذلك الابن ومشى في طرقها هنا وهناك ، وأخيرا مر پاسطبل رأى فيه امرأة تحلب بقرة وقد ربطت عجلها بوتد صغير حتى تفرغ من حليبها . فدخل خلصة من ورائها

⁹⁷ Кухарева Е. В. Арабские пословицы и поговорки. С. 61-62.

⁹⁸ Там же.

⁹⁹ Шарбатов Г. Ш. Арабские пословицы и поговорки // Пословицы и поговорки народов Востока. М.: издательство восточной литературы, 1961. С. 55.

¹⁰⁰ Там же. С. 66.

¹⁰¹ Шарбатов Г. Ш. Арабские народные пословицы и поговорки. С. 30.

¹⁰² Там же. С. 32.

¹⁰³ Ал-Букайя, Нура Ханна. Кисас ва амсал, хикам ва аквал. г. Назарет. Из-во: Кайнус, 2012. С. 13.

وهزّ ذلك الوند مرتين وخرج فشدّ العجل الوند فاقتلعه وركض العجل نحو امه فدفع الوعاء من يد المرأة فوقع السطل من يدها ولم يبقَ فيه شيئاً . فعادت المرأة وفي يدها السطل فارغا فغضب زوجها وأنها وضربها ، وقعت على الأرض وسال دمها فهرعت إلى أهلها تبكي ودمعها يسيل ، فغضب أهلها وذووها وتشاجروا مع زوجها واحتدت المسألة بين الأهلين حتى انقسمت البلدة الى قسمين بعد أن كانت هادئة وعاد ابن الشيطان الى أبيه وسأله ماذا فعلت أجاب هزرت الوند مرتين

Перевод:

Шайтан и его сын.

Был у Шайтана сын, в котором он взращивал стремление ко злу, и которому внушал совершать дурные деяния. Однажды взошли они вдвоем на гору, нависающую над тихой деревней, в которой не было слышно ни звука. Велел Шайтан своему сыну спуститься в ту деревню и проявить своё мастерство. И спустился сын, и бродил он туда-сюда по улицам этой деревни. Наконец, минув коровник, сын увидел женщину, доящую корову, и, теленка этой коровы, которого привязали на время, чтобы выдоить молоко. Он зашёл украдкой из-за спины женщины, дважды дёрнул столбик и ушел, а телёнок, с силой выдернув колышко, побежал к своей матери. Телёнок побежал к своей маме, выбив сосуд из руки женщины. И выпало ведро из ее руки, и не осталось в нем ни капли молока. Женщина вернулась домой с пустым ведром в руке, а ее муж рассердился на неё, обругал ее и ударил. Она упала на землю, и у неё потекла кровь. Побежала женщина к своей семье, плача, а слёзы ее лились потоком. Ее родственники разгневались и разругались с ее мужем. И обострилась проблема между двумя семьями так, что это деревня поделилась на две части, пока не стала она снова тихой. И вернулся сын Шайтана к своему отцу, и спросил его отец «Что ты сделал?», а он ответил «Я всего лишь потряс колышко дважды».

Нура Ханна Ал-Букайа приводит к этой притче несколько поговорок:

- بهزة وند خربت بلد

Перевод: «Одним сотрясанием столба разрушился город».

Русский эквивалент: «Созданное в течение ста лет может быть разрушено за один час».

- فرخ البط عوام

Перевод: «Детеныш утки – отличный пловец».¹⁰⁴

Русский эквивалент: «Ученого учить только портить».¹⁰⁵

- الحبه لا تلد الا حية

Перевод: «От змеи родится только змея». В сборнике Г. Ш. Шарбатова есть следующая пословица: «Разве змея порождает кого-нибудь, кроме змеи?»¹⁰⁶

Русский эквивалент: «Яблоко от яблони недалеко падает».

- العصا من العصية

Перевод: «Палка от палки». Эта пословица схожа по смыслу с предыдущей.

Концепт «демонизм» нашел отражение и в исторических анекдотах, например в анекдоте об арабе-бедуине и Абу-л-Асваде¹⁰⁷.

أَكَلَ أَعْرَابِيٌّ مَعَ أَبِي رُطْبًا فَأَكْثَرَ وَ مَدَّ أَبُو الْأَسْوَدَ يَدَهُ إِلَى وَطْبَةٍ لِيَأْخُذَهَا فَسَلَفَهُ الْأَعْرَابِيُّ إِلَيْهَا فَسَقَطَتْ مِنْهُ فِي التَّرَابِ فَأَخَذَهَا أَبُو الْأَسْوَدَ وَقَالَ لَا أَدْعُهَا لِلشَّيْطَانِ يَأْكُلُهَا فَقَالَ الْأَعْرَابِيُّ وَاللَّهِ لَا لِجَبْرِيلَ وَلَا مِنْ السَّمَاءِ مَا تَرَكْتُهَا¹⁰⁸

«Однажды араб-бедуин ел финики вместе с Абу-л-Асвадом и съел их много. А когда Абу-л-Асвад протянул руку, чтобы взять себе финик, араб-бедуин

¹⁰⁴ Баранов Х. К. Большой арабско-русский словарь. Том I. С. 74.

¹⁰⁵ Там же.

¹⁰⁶ Шарбатов Г. Ш. Арабские пословицы и поговорки // Пословицы и поговорки народов Востока. С. 66

¹⁰⁷ Абу-л-Асвад ад-Дуали из племени Кинана, согласно, преданию стоял у истоков арабского грамматического учения.

¹⁰⁸ Гиргас В. О., Розен Бар. В. Арабская хрестоматия. С. 19.

опередил его и финик упал на землю. Тогда Абу-л-Асвад подобрал финик и сказал: «Я не буду взывать к дьяволу, чтобы тот съел его.» Араб-бедуин ответил: «Ей-богу (Клянусь Аллахом)! Ты не будешь взывать ни к Джабраилу (Гавриилу), ни к Михаилу. И если бы они оба спустились с небес, ты и тогда не расстался бы с фиником»».

2.3 Отражение демонизма в арабской позднесредневековой литературе

В результате постоянного взаимодействия арабской литературы и фольклора сформировалась арабская народная литература. Сохранившиеся памятники народной литературы говорят о том, что в их основу были взяты либо фольклорные произведения, либо литературные произведения, подвергшиеся фольклоризации.¹⁰⁹

В число памятников арабской народной литературы входит множество произведений, созданных в разное время и место, и, отличающихся по жанру. Наиболее популярными были рыцарские романы, басни о животных, нравоучительные рассказы, авантурные новеллы, анекдоты, фантастические и приключенческие повести. Самым известным во всем мире памятником арабской литературы считается книга «Тысячи и одной ночи». Это уникальное творение является своего рода «комплексом литературных памятников»¹¹⁰, поскольку включает в себя произведения перечисленных выше жанров.

Все произведения, составляющие книгу «Тысячи и одной ночи», принято делить на две группы: 1) те, которые перешли в арабскую литературу из других культур (например, из индийской, персидской, еврейской и др.); 2) те, которые появились на арабской почве. Сюжеты первой группы занимают немалую часть

¹⁰⁹ Лебедев В. В. Памятники арабской народной литературы в собраниях восточных рукописей // Книги. Архивы. Автографы. М.: Книга, 1973. С. 235.

¹¹⁰ Лебедев В. В. Следы южноарабской и фольклорной традиции в сказках «1001 ночи» // Народы Азии и Африки. История, экономика, культура. М.: Наука, 1973. С. 102.

цикла «Тысячи и одной ночи» и древнейшие из них берут начало из персидского сборника «Хезар эфсане».

«Среди произведений, возникших на арабской почве и в дальнейшем вошедших в «1001 ночь», преобладают средневековые памятники фольклора и народной литературы»¹¹¹. Большинство из них были созданы в Ираке и Сирии в IX–XII вв. и в Египте в XIII–XV вв..

Согласно Э. У. Лэйну¹¹² в эпоху «Тысячи и одной ночи» в представлениях арабов-мусульман категорию демонических существ составляли джинны, которые, в свою очередь, делились на классы в соответствии с их силой и могуществом.

Самыми слабыми из них считались *джанны*, за ними следовали *джинны*, потом *шайтаны*, *ифриты* и *марида*. Со временем джанны эволюционировали в джиннов, подобно обезьянам, превратившихся в человека. При этом джинн и, в большей мере, джинн использовалось для обозначения любого демона, не обращая внимания добрые ли это или злые существа. Злых джиннов называли шайтанами, а ифрит – это могущественный злой джинн. Но марида считались самыми сильными злыми джиннами.

К числу низших джиннов приписывают гулей, которых считают одним из видов злых джиннов, то есть шайтанов. Существует мнение, что гул и создания, которые будут перечислены далее, являются отпрысками Иблиса. Более подробно о гулях было сказано в пункте 1.7.

Ещё одно демоническое существо, известное в эпоху «Тысячи и одной ночи», это *сила*, или *сала*. Эти существа обитают преимущественно в лесах, и как гули питаются человечинной. Пленив человека, они заставляют его подчиниться им и издеваются над ним. Похожим образом поступают *гаддары*, или *гаррары*.

¹¹¹ Там же.

¹¹² Лэйн Э. У. Арабский мир в эпоху «Тысячи и одной ночи». М.: ЗАО Центр-полиграф, 2009. С. 28.

Они хитростью заманивают людей и жестоко мучают их, а иногда сильно пугают, после чего просто отпускают.

Демон, внешность которого состоит наполовину из облика человека (будто бы поделён по вертикали), зовётся *шикком*. От связи шикка и человека произошёл *наснас*, поэтому у него полголовы, полтела, одна рука и одна нога.

В цикле сказок «Тысячи и одной ночи» есть ряд «волшебных сказок»¹¹³, которые делятся на три группы: истории о демонах, истории об удаче и талисманах, истории о странствиях и поисках. Для первой группы характерно активное участие демонов, которые играют немаловажную роль в развитии сюжета. К *историям о демонах* можно причислить Сказку о купце и духе, Сказку о рыбаке, Рассказ о визире Нур-ад-Дине и его брате, Повесть о царе Шахрамане, сыне его Камар аз-Замане и царевне Будур, Рассказ об Абу-Мухаммеде-лентяе, Сказку о Сейф-ал-Мулуке.

Сказка о купце и духе повествует историю купца, который нечаянно убивает сына ифрита, бросив тому в грудь косточку финика, а ифрит, в свою очередь, жаждет отмщения и дает купцу определённый срок, чтобы тот простился со своей семьей и завершил свои дела. По истечении отведенного времени герой приходит в назначенное место и ожидает своего часа. Но ему встречаются три старца, которые хитростью спасают его. Они ставят ифриту условие, что, если их истории поразят его, то он отдаст каждому из них треть крови купца: «О джинн, венец царей джиннов! Если я расскажу тебе, что у меня случилось с этой газелью, и ты сочтешь мою повесть удивительной, подаришь ли ты мне одну треть крови этого купца?»¹¹⁴, «Если я тебе расскажу, что у меня случилось с моими двумя братьями, этими собаками, и ты сочтешь мой рассказ

¹¹³ Герхардт М. И. Искусство повествования. Литературное исследование «1001 ночи». М.: Наука, 1984. С. 245.

¹¹⁴ Салье М. Арабские сказки. Книга тысячи и одной ночи. Полное иллюстрированное издание в двух томах. Том 1. М.: АЛЬФА-КНИГА, 2018. С. 22.

ещё более удивительным и диковинным, подаришь ли ты и мне одну треть проступка этого купца?»¹¹⁵, «Я расскажу тебе историю диковиннее этих двух, а ты, о джинн, подари мне остаток его крови и преступления»¹¹⁶. Из этой сказки можно сделать вывод, что у ифритов может быть семья, и они любят ее и готовы убить за них, и, несмотря на то что ифриты больше и сильнее людей, их можно победить умом, то есть хитростью.

В *Сказке о рыбаке* действующими персонажами являются старик-рыбак и ифрит, который появляется из кувшина. Рыбак по своему обычаю каждое утро лишь четыре раза забрасывает сеть в море. Однако в этот день первые три попытки оказались неудачными, а четвёртым броском сети он вытащил из моря «кувшин из жёлтой меди, чем-то наполненный, и горлышко его было запечатано свинцом, на котором был оттиск перстня господина нашего Сулеймана ибн Дауда». Именно эта деталь является намеком на дальнейшее появление джинна, ведь, по преданию, Сулейман ибн Дауд был единственным человеком во все времена, способным повелевать над джиннами, птицами и ветрами благодаря перстню, на котором было вырезано величайшее из имен Аллаха, знание которого и давало эту власть. Далее читателю представлена сцена появления ифрита и описание его внешнего вида: «А потом из кувшина пошел дым, который поднялся до облаков небесных и полз по лицу земли, и когда дым вышел целиком, то собрался и снялся, и затрепетал и сделался ифритом с головой в облаках и ногами на земле. И голова его была как купол, руки как вилы, ноги как мачты, рот словно пещера, зубы точно камни, ноздри как трубы, и глаза как два светильника, и был он мрачный, мерзкий»¹¹⁷.

Со слов самого ифрита мы узнаём, что он жил во времена правления Сулеймана и им же был запечатан в кувшине за вероотступничество: «... я один из джиннов-вероотступников, и мы ослушались Сулеймана, сына Дауда... Он

¹¹⁵ Там же. С. 27.

¹¹⁶ Там же. С. 30.

¹¹⁷ Там же. С. 37.

поставил меня перед Сулейманом, и Сулейман, увидев меня, призвал против меня на помощь Аллаха и предложил мне принять истинную веру и войти под его власть, но я отказался. И тогда он велел принести этот кувшин и заточил меня в нем и запечатал кувшин свинцом, оттиснув на нем величайшее из имен Аллаха»¹¹⁸.

Ифрит намеревается убить рыбака, однако тот, хитростью заманивает злого джинна обратно в кувшин, который собирается бросить в море: «... рыбак сказал: «Ты был в этом кувшине, а кувшин не вместит даже твоей руки или ноги. Так как же он вместил тебя всего?» – «Так ты не веришь, что я был в нем?» – вскричал ифрит. «Я никогда тебе не поверю, пока не увижу тебя там своими глазами.» И тогда ифрит встряхнулся и стал дымом над морем, и собрался, и мало-помалу стал входить в кувшин, пока весь дым не оказался в кувшине. И тут рыбак поспешно схватил свинцовую пробку с печатью и закрыл ею кувшин»¹¹⁹. Но джинн обещает сделать добро старику, если он его отпустит. Таким образом, человек способен одолеть ифрита умом, а джинн за спасение может оказать услугу.

Так как была упомянута сцена появления ифрита, следует также отметить и его исчезновение: «ударил ногой об землю, и земля расступилась и поглотила его»¹²⁰. То есть, как мы видим, джинны управляют не только изменением своего облика, но и также способны изменять окружающие их предметы. Это является подтверждением того факта, что джинны владеют колдовством.

Любовные сюжеты *Рассказа о визире Нур-ад-Дине и его брате* и *Повести о царе Шахрамане, сыне его Камар-аз-Замана и царевне Будур* очень схожи. В обоих произведениях встреча главных героев происходит по прихоти ифритов. В Рассказе о визире Нур-ад-Дине и его брате два джинна поспорили, кто красивее

¹¹⁸ Там же. С. 37.

¹¹⁹ Там же. С. 39.

¹²⁰ Там же. С. 52.

– девушка, которую увидел ифрит, или молодой человек, которого нашла ифритка. Чтобы выяснить, кто из них прав, они устраивают короткую встречу между Бедр-ад-Дином и Ситт-аль-Хусн, а после разлучают их.

В Повести о царе Шахрамане, сыне его Камар-аз-Замана и царевне Будур из-за такого же спора между двумя ифритами Камар-аз-Замана и царевна Будур встречаются и влюбляются, но, как и в предыдущем случае, их разлучают в тот же день. Единственная разница в том, что в Рассказе о визире Нур-ад-Дине и его брате один из ифритов был наказан и убит за подобное вмешательство: «Аллах разрешил ангелам метать в ифрита огненные звёзды, и он сгорел»¹²¹. И хотя благодаря прихоти ифритов главные герои обоих произведений встретили свою любовь, мотивы поступков этих джинов были эгоистичны, для них не имела значения судьба героев.

В *Рассказе об Абу-Мухаммеде-лентяе* перед читателем предстают джины разных категорий. Так первое сверхъестественное существо, упомянутое в данном отрывке, – марида в облике обезьяны с «выщипанной шерстью»¹²². Казалось бы, этот джинн желает добра Абу-Мухаммеду-лентяю, помогает тому разбогатеть, даже пытается женить его на красивой девушке: «...и каждый день, с утра, она исчезала до времени полудня, а потом приходила с мешком, в котором была тысяча динаров, и клала его рядом со мной и садилась»¹²³; «... у меня случилась для тебя нужда, и в ней для тебя благо»¹²⁴; «Я хочу женить тебя на женщине подобной луне»¹²⁵.

Однако, вскоре мы обнаруживаем, что этот марида проявляет свою истинную сущность, когда обманным путём заставляет Абу-Мухаммеда-лентяя

¹²¹ Там же. С. 184.

¹²² Там же. С. 941.

¹²³ Там же. С. 943.

¹²⁴ Там же. С. 945.

¹²⁵ Там же.

уничтожить четыре флага-талисмана, в чулане шерифа, тем самым освобождая себе путь к похищению невесты.

Немного позднее на пути Абу-Мухаммеда-лентя встречаются две сражавшиеся между собой змеи, красная и белая. Он убивает первую, и перед ним появляется ещё десять белых змей, которые оказываются братьями змеи, с которой боролась красная. Выясняется, что эти змеи принадлежат к племени правоверных джиннов, и за спасение их брата они готовы помочь Абу-Мухаммеду найти свою невесту. Здесь же они рассказывают о давней любви марида к этой девушке и о единственной причине, препятствовавшей ему подойти к ней, – талисмане. Добраться до невесты Абу-Мухаммеду-лентяю помогает раб этих джиннов, который был из маридов. В данном отрывке занимателен тот факт, что джинны предупреждают Абу-Мухаммеда не упоминать имени Аллаха при этом рабе: «И знай, что это марид из маридов, и, когда он понесёт тебя, не поминай имени Аллаха, пока он тебя несёт, не то он убежит от тебя и ты упадёшь и погибнешь»¹²⁶. К несчастью, Абу-Мухаммед-лентяй был вынужден произнести имя Аллаха, однако, так или иначе, он смог добраться до своей невесты. Но чтобы освободить ее он подчинил себе всех ифритов этого города, используя талисман и мускус: «Поставь талисман перед собой и возьми жаровню с огнем и брось туда немного мускуса – поднимется дым, привлекающий ифритов, и после этого они все до одного встанут перед тобой»¹²⁷. Этим же способом он подчинил себе ифритов в родном городе – Басре. Отсюда следует, что одержать верх над джиннами можно не только при помощи хитрости, но и с помощью талисманов.

Абу-Мухаммед велел заточить марида-обезьяну в кувшине: «А затем я велел посадить ее в медный кувшин, и ее посадили в узкий кувшин из меди и

¹²⁶ Там же. С. 948.

¹²⁷ Там же. С. 950.

закупорили свинцом». Такой способ избавления от джиннов является отсылкой к Сулейману ибн Дауду, который заточил в сосудах всех неверных джиннов.¹²⁸

В *Сказке о Сейф-аль-Мулуке* главный герой, именем которого названа данная сказка, влюбляется в дочь царя джиннов, и дабы найти ее отправляется в странствие. На пути он, сын царя Египта Асима ибн Сафвана, и его брат, сын визиря Фариса, сталкиваются с племенами джиннов, маридов и гулей. Так, первая встреча Сейф-аль-Мулука с нечистью происходит на острове маридов после крушения корабля. Эти марида пленят людей и используют их как ослов, садясь им на шею: «тот вскочил на него, так как это был марида, и сел ему на плечи, обвив ему одной ногой шею, а другую опустив вдоль его спины, и сказал: “Ходи! Нет тебе больше от меня спасения, и ты стал моим ослом”»¹²⁹. В этом же конкретном эпизоде есть описание внешнего облика марида: «был он длиннолицый, диковинного вида, с белой бородой и телом»¹³⁰.

Следующая встреча происходит на другом острове, который, как впоследствии выясняется, принадлежит гулям. Этот отрывок примечателен тем, что передает изображение гули и присущую этому существу характерную черту: «нечто отвратительное видом и лежит, точно серебряный столб», «человек с продольными глазами и расщеплений головой, и он спрятался под одним из своих ушей», «Этот остров – остров гулей, которые едят сынов Адама, и они хотят меня разорвать и съесть»¹³¹.

В этой же сказке упоминаются два царя джиннов – Синий царь и Шаммах (или же Шахьяль) ибн Шарух. Сын первого царя похищает Девлет-Хатун, дочь царя Индии Тадж-аль-Мулука, и за это оказывается наказанным, а именно – его душу убивают при помощи перстня Сулеймана. Дочь второго царя, Бади-аль-

¹²⁸ Там же. С. 952.

¹²⁹ Салье М. Арабские сказки. Книга тысячи и одной ночи. Полное иллюстрированное издание в двух томах. Том 2. С. 562.

¹³⁰ Там же.

¹³¹ Там же.

Джемаль, оказывается молочной сестрой Девлет-Хатун. Последняя часть сказки, в которой развивается любовная линия Сейф-аль-Мулука и Бади-аль-Джемаль, демонстрирует нам жизнь джинов, которая оказывается очень похожа на человеческую жизнь. Этому подтверждение крепкая дружба между человеком Девлет-Хатун и Бади-аль-Джемаль, наличие у джинов собственных царств с их дворцами, визирями, поданными, слугами, следование традициям сватовства (Бади-аль-Джемаль говорит своему возлюбленному отправиться к ее бабушке и просить руки), кровная месть (Синий царь джинов жаждет отомстить убийце своего сына) и церемония бракосочетания. Безусловно, существуют и различия между образом жизни людей и джинов, последние, например, умеют летать: «невольница подошла к Сейф-аль-Мулуку и сказала ему: «Зажмурь глаза!» И когда он это сделал, она взяла его и полетела с ним по воздуху»¹³².

Истории об удаче и талисмани – это истории, в которых главному герою по счастливой случайности удаётся найти талисман или волшебные объекты, такие как перстень или светильник.

Рассказ о Маруфе-башмачнике повествует удивительную историю о том, как бедный ремесленник становится царём. Поскольку это произведение также относится к ряду волшебных сказок, то не будет удивительным, что герою помогает некая сила – марида, запечатанный в перстне. Однако стоит отметить, что приблизиться к царю и жениться на его дочери Маруф смог благодаря своей хитрости и изворотливости, а джинн помог ему подтвердить выдуманную историю о богатстве. Так, марида из перстня по велению своего господина, а им становится всякий, кто обладает этим перстнем, выносит все золото из сокровищницы и предоставляет в его распоряжение сотни невольников и невольниц. В этом эпизоде обнаруживается несколько интересных фактов. Во-первых, марида зовут Абу-с-Саадат, и он не из числа простых джинов. Представляясь Маруфу-башмачнику, джинн говорит: «Я владыка

¹³² Там же. С. 588.

телохранителей из джиннов, и число моего войско семьдесят два племени, а число бойцов каждого племени – семьдесят две тысячи, и каждый из тысячи властвует над тысячей маринов, а каждый маринов властвует над тысячей помощников, а каждый помощник властвуют на тысячей шайтанов, а каждый шайтан властвует над тысячей джиннов, и все они покорны мне и не могут меня послушаться»¹³³. Во-вторых, у этого марида есть сыновья: «И Маруф спросил его: «Что это за прекрасные юноши?» И маринов ответил: «Это мои дети»»¹³⁴. Более того, этот джинн принадлежит к числу богобоязненных. Завладев перстнем, визир приказал Абу-с-Саадату бросить Маруфа в пустыне. Исполняя желание своего нового господина, он отчитывает Маруфа-башмачника и говорит: «Кто владеет талисманом, как этот, и даёт его людям, чтобы они на него смотрели?! Ты заслужил то, что тебя постигло, и, если бы я не боялся Аллаха, я бы бросил тебя с высоты тысячи сажен, и ты ещё не достиг бы земли, как уже растерзали бы тебя ветры»¹³⁵.

И, наконец, в последней части рассказа есть два упоминания Сатаны. Проснувшись ночью от испуга, Маруф произносит фразу, которая защищает от злой силы: «Прибегаю к Аллаху от сатаны, битого камнями!»¹³⁶. В финале рассказа первая жена главного героя задумала против него зло, намереваясь убить его, что было кознью самого Сатаны: «И Иблис нашептал ей, чтобы она взяла у него перстень, и убила бы его, и сделалась царицей вместо него»¹³⁷.

В этом рассказе маринов, по сути, безвольное существо, которое выполняет приказы любого, кто владеет талисманом. Он лишь атрибут, а не персонажа как, например, джинн в Сказке о рыбаке, в Сказке о Сейф-ал-Мулуке или в Рассказе об Абу-Мухаммеде-лентяе.

¹³³ Там же. С. 1086.

¹³⁴ Там же.

¹³⁵ Там же. С. 1096.

¹³⁶ Там же. С. 1101.

¹³⁷ Там же. С. 1104.

Подобно мариду из рассказа о Маруфе-башмачнике джинны из *Рассказа про Ала-ад-Дина и волшебный светильник* не могут действовать по своему желанию, они подчиняются тому, кто владеет предметом, в котором их запечатали. Интересно, что джинны из талисманов все же ограничены в своей власти: они не могут вмешиваться и изменять то, что создано другим джином. Злой колдун, завладев волшебным светильником, повелевает мариду перенести дворец Ала-ад-Дина. Когда Ала-ад-Дин обнаруживает пропажу, он приказывает джину из перстня вернуть дворец обратно, однако тот отказывается исполнять желание своего господина, объяснив причину этому следующим образом: «О господин, ты потребовал от меня вещи, которой я не могу сделать, ибо это относится только к рабу светильника»¹³⁸.

В *Историях о странствиях и поисках* главный герой путешествует в места, в которых обитают демоны. Такие истории мы найдём в Сказке об Абу-Мухаммеде-лентяе, который отправляется за своей похищенной невестой в город ифритов, в Сказке о Сейф-ал-Мулуке, который женится на джинии и впоследствии живет в ее стране, в Повести о медном городе и в других.

В *Повести о медном городе* по велению халифа Абд-аль-Мелика ибн Мервана эмир Муса со свитой отправляется в далекие страны, чтобы принести несколько кувшинов, в которых запечатаны джинны. В своём путешествии он встречает ифрита, наказанного за восстание против Сулеймана ибн Дауда. Этот джинн предстаёт перед эмиром Мусой в пугающем облике: «... увидели столб из черного камня и в нем существо, которое погрузилось в землю до подмышек, и было у него два больших крыла и четыре руки: две из них – как руки людей, а две – как лапы льва, с когтями. И на голове и него были волосы, как конский хвост, и было у него два глаза, подобные углям, и третий глаз, на лбу, как глаз барса, и в нем сверкали огненные искры, и было это существо чёрное и

¹³⁸ Там же. С.1158.

длинное»¹³⁹. Далее из сюжета мы обнаруживаем, что это существо было способно войти «во внутренность идола»¹⁴⁰, что в очередной раз подтверждает наличие у джинов способности менять облик.

Не менее интересным для нас является тот факт, что в повести указаны имя этого ифрита и царя джинов, который служит визиром у Сулеймана: «... я – ифрит из джинов и имя мое – Дахиш сын аль-Амаша»¹⁴¹, «велел визирю своему ад-Димиряту, царю джинов»¹⁴².

Подойдя к воротам медного города, путники сталкиваются с новой проблемой – как войти в город. Решив соорудить лестницу, они проводят у подножия медного города месяц, по истечению которого все сошлись во мнении, что именно шейху Абд-ас-Самаду следует влезть на стену. В отличие от других ему удалось проникнуть в город целым. Поднимаясь по лестнице, он все время поминал имя Аллаха. После он рассказывает, что те другие поддались искушению шайтана, а его спас Аллах: «О, эмир с вами не будет беды! Аллах (велик он и славен!) отвратил меня от козни шайтана и ухищрения его, по благословению слов: “Во имя Аллаха милостивого, милосердного!”»¹⁴³. Согласно этому эпизоду, сами арабы верят, что, чтобы спастись от зла, надо прибегнуть к помощи Аллаха.

В сказках «Тысячи и одной ночи» мир людей и мир демонов тесно переплетен. Сверхъестественное не кажется чем-то фантастическим и необычным, а наоборот – обыденным. Оно лишено таинственности. Люди

¹³⁹ Там же. С. 187.

¹⁴⁰ Там же. С. 189.

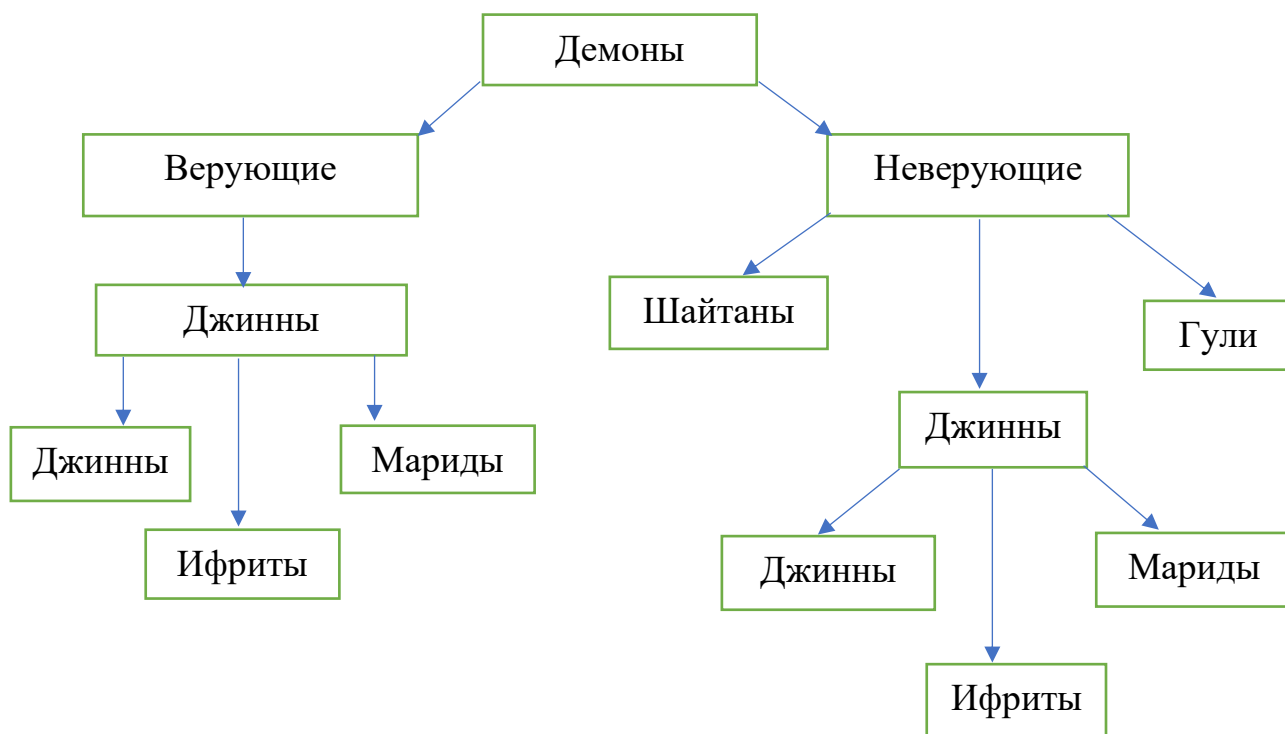
¹⁴¹ Там же. С. 188.

¹⁴² Там же. С. 190.

¹⁴³ Там же. С. 196.

верили в существование демонов, поэтому сверхъестественное представлялось им не плодом воображения, а реальностью.¹⁴⁴

На основе всех изученных материалов можно составить следующую классификацию демонических существ:



2.4 Упоминание демонов в арабской историографической литературе

В арабскую историографическую литературу проникли различные легенды и сказочные сюжеты, в том числе легенда о медном городе и джиннах, в частности, у арабских историков Ибн Кутайбы (ум. 889), Ибн Халликана (1211-1282 гг.) и Яхьи ибн Ал-Хусейна (XVII в., ум. ~ 1688 г.).

У йеменского историка Яхьи ибн Ал-Хусейна в его хронике «Известия современников по истории Йемена» есть целый ряд фольклорных историй:

¹⁴⁴ Герхардт М. И. Искусство повествования. Литературное исследование «1001 ночи». С. 253.

- о железных воротах таинственного города, сделанных джинами по приказу Сулаймана ибн Дауда;
- рассказ о джиннах с горы Фидда близ Саны;
- рассказ о гигантском джинне и жителях города Забида в Йемене.

2.5 Выводы к Главе 2

Поскольку лингвокультурные концепты реализуются в речи, то для рассмотрения понятий «джинн», «ифрит», «шайтан», «Иблис», «гул» необходимо обратиться к письменным памятникам арабо-мусульманской культуры, а именно – к источникам религиозного характера, к арабскому фольклору и к арабской литературе.

Проведенный анализ коранических аятов, хадисов, арабских поговорок, мудрых изречений, сказок «Тысячи и одной ночи», позволяет сделать вывод о том, что концепт «демонизм» в контексте арабо-мусульманской культуры на протяжении многих веков сохраняет за собой значимое место в коллективном сознании арабо-мусульманского общества. Поговорки о демонах, мудрые изречения с их упоминанием по сей день широко-употребляемы арабами.

В довершение можно сделать вывод о том, что исследуемые концепты обладают высокой ценностью в арабской культуре. Этому свидетельствует статистика, упомянутая А. Омри, демонстрирующая процентное соотношение тем, используемых в поговорках. Так, теме демонов посвящено 6% поговорок от числа рассматриваемых.

ГЛАВА III. Символы и обереги от «нечистой силы» в арабской культуре

3.1 Защита от демонов у арабов-мусульман

Арабы верят, что от злых духов можно защититься с помощью хегабов.¹⁴⁵ Наиболее распространенными являются мусхафы¹⁴⁶. Многие мусульмане носят маленькие мусхафы на шее. Мужчины обычно помещают мусхаф в кожаный или в бархатный футляр на шелковом шнурке, а среди женщин популярен мусхаф в золотом, позолоченном или серебряном футляре. Важно, чтобы этот футляр с мусхафом был перекинут через левое плечо, таким образом он будет висеть над правым боком. Помимо защиты от демонов мусхафы обладают силой, способной предохранить от болезней, колдовства и того подобного.

Не менее действенным талисманом является книга или свиток, в котором обычно записаны семь определенных сур из Корана. Так, например, это могут быть суры № 6 «Ал-Анам» («Скот»), № 18 «Ал-Кахф» («Пещера»), № 36 «Йа Син» («Йа Син»), № 44 «Ал-Духан» («Дым»), № 55 «Ар-Рахман» («Милосердный»), № 67 «Ал-Мулк» («Власть»), № 78 «Ан-Наба» («Весть»).

К талисманам, функцией которых является защита от злого и дурного, также относится листок бумаги с написанными на нем следующими аятами аль-хафзами¹⁴⁷: «Трон Его объемлет небеса и землю, и не тяготит Его охрана их; поистине, Он – высокий, великий!» (сура № 2 «Ал-Бакара» («Корова») аят 256); «Аллах – лучше как хранитель; Он – милостивейший из милостивых!» (сура № 12 «Йусуф» («Йусуф») аят 64); «... которые охраняют его по велению Аллаха» (сура № 13 «Ар-Раад» («Гром») аят 12); «И хранили Мы их от всякого сатаны, побиваемого камнями» (сура № 15 «Ал-Хиджр» («Ал-Хиджр») аят 17); «... и для охраны. Такого установления великого, мудрого» (сура № 41 «Фуссылат» («Разъяснены») аят 11); «... а Аллах окружает их сзади! Да, это – Коран славный

¹⁴⁵ Хегаб – с арабского языка означает талисман.

¹⁴⁶ Мусхаф – талисман от злых духов, представляющий собой небольшой экземпляр Корана.

¹⁴⁷ Аят аль-хафз – охранные или оградительные стихи из Корана.

в скрижали хранимой!» (сура № 85 «Ал-Бурудж» («Башни») аяты 20-22). Особенность такого талисмана заключается в том, что его носят в шапке.

В качестве талисмана, согласно поверью, можно использовать список из девяноста девяти имен пророка. По словам имама Али, зятя и двоюродного брата пророка Мухаммада по отцовской линии, подобного рода защита охранит семью от болезней, бедствий и несчастий, при условии, что этот список будет прочтен от начала до конца как можно чаще и после каждого имени будет сказано: «Да пребудут нам нем благословение и благодать Аллаха».¹⁴⁸

Амулеты и талисманы в исламе считаются ширком, то есть язычеством, поскольку в таком случае человек полагается не на помощь и милость Аллаха, а на сверхъестественные свойства предметов. Исключением являются амулеты, на которых написаны защитные молитвы или коранические высказывания, как в приведенных выше талисманах. Таким образом, человека защищает не некий предмет, а молитва и вера в Аллаха.

Следует отметить, что запрещается вход в нечистые места (например, в уборную комнату) с амулетом, на котором написано имя Аллаха или аяты из Корана.

Еще одним довольно популярным способом защиты от нечисти является возжигание ладана. Суть заключается в том, что дым в отличие от человека может достичь тех сфер бытия, в которых располагаются злые духи.¹⁴⁹

Чтобы защититься от Сатаны, мусульмане, начиная что-либо, говорят «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» [бисми-Ллахи ар-Рахмāн ар-Рахīm]¹⁵⁰, а завершая – «الْحَمْدُ لِلَّهِ» [Ал-хамду лиЛлах]¹⁵¹. Согласно преданиям, тот, кто приступает к трапезе, не произнося этих слов, приглашает Сатану и его свиту к столу. А тот, кто

¹⁴⁸ Лэйн Э. У. Нравы и обычаи египтян в первой половине XIX в. С. 216-217.

¹⁴⁹ Ал Харири-Вендель Т. Символы ислама. С. 267-269.

¹⁵⁰ Пер.: Во имя Бога Милосердного.

¹⁵¹ Пер.: Вся хвала принадлежит Аллаху.

переступает порог своего дома, не говоря эту фразу, предоставляет кров для ночлега Сатане и его свите.

Защититься от злых духов можно также, сказав «أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» [А‘узу би-Ллахи мин аш-Шайтāн ар-раджīm]¹⁵², после чего необходимо трижды плюнуть или дунуть через левое плечо, так как Сатана подступает к человеку именно с левой стороны.¹⁵³

Мусульмане верят, что кошмары и плохие сны от Шайтана, поэтому, проснувшись, они никому не рассказывают содержание сна, плюют трижды через левое плечо и прибегают за защитой к Аллаху.¹⁵⁴

Существует дуа, предписанная пророком Мухаммадом, которая может защитить человека весь день и всю ночь. За день надо произнести сто раз слова: «لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» [Ла илла-Ллаху вахдаху ла шарйика лах, лаху-л-мулку ва лаху-л-хамд, ва хува ‘ала кулли шай’ин кадйр]^{155 156}.

Упоминание шайтана стало невозможным без определения «رَجِيمٌ» [раджīm], что в переводе с арабского значит «побиваемый камнями». Такое словосочетание несколько раз встречается в Коране, а из 34 аята суры № 15 «Ал-Хиджр» («Ал-Хиджр») мы узнаём, что сам Аллах, изгоняя Иблиса из Рая за совершенный грех, называет его «رَجِيمٌ» [раджīm]: «Сказал Он: «Уходи же отсюда! Ведь ты - побиваемый камнями»». Отсюда следует, что такое имя Сатана получает за своё грехопадение. Однако в мусульманской традиции и по сей день сохранился обряд побивания Шайтана камнями, и он неразрывно связан

¹⁵² Пер.: Я прибегаю к помощи Аллаха от Сатаны.

¹⁵³ Ал Харири-Вендель Т. Символы ислама. С. 145-146.

¹⁵⁴ Налич Т. С. Ангелы и другие сверхъестественные существа. С. 370-371.

¹⁵⁵ Пер.: Нет божества, достойного поклонения, кроме Аллаха, Единого, нет у Него сотоварищей, Ему принадлежит власть и Ему хвала. Он может все!

¹⁵⁶ Сакр А. Х. Джинны. С. 136-137.

с историей жизни пророка Ибрахима¹⁵⁷. Ежегодно мусульмане со всего мира приезжают в Мекку в месяц Зу-ль-Хиджа¹⁵⁸ для совершения паломничества.

На 10-ый день месяца Зу-ль-Хиджа паломники бросают семь камней¹⁵⁹, собранных в долине Муздалифа¹⁶⁰, в джамрат аль-акаба¹⁶¹, который символизирует Иблиса. В следующие два дня они бросают по семь камней в каждый из трёх джамаратов.¹⁶² Таким образом, мусульмане отдают дань памяти пророку Ибрахиму и повторяют его путь во время совершения хаджа. Именно от пророка Ибрахима сохранилась традиция побивания камнями. Когда Шайтан попытался воспрепятствовать Ибрахиму следовать воле Аллаха, искушая его сохранить жизнь сыну, пророк бросил в него камни.

3.2 Выводы к Главе 3

Итак, в третьей главе были рассмотрены конкретные способы защиты от демонов, существующие и практикующиеся по сей день. Среди них есть как материальные, так и вербальные. Однако их объединяет то, что сама их защитная функция заключена в вере в Бога. Таким образом, человека защищает не оберег, а Аллах.

Обобщая упомянутую об оберегах информацию, можно заключить, что средневековые представления арабов-мусульман о демонах совпадают с сегодняшними представлениями. Мир сверхъестественных созданий

¹⁵⁷ Авраам.

¹⁵⁸ Последний месяц мусульманского календаря.

¹⁵⁹ РИА Новости. 27.11.2009. Дни Ат-Ташрик. Справка [Электронный ресурс]. URL: <https://ria.ru/20091127/195455966.html> (Дата обращения 15.02.2021).

¹⁶⁰ Муздалифа – долина возле Мекки в Саудовской Аравии, расположена между долиной Мина и горой Арафат.

¹⁶¹ Джамрат аль-акаба – самый большой из трёх столбов в долине Мина.

¹⁶² РИА Новости. 03.09.2017. Хадж в Мекке завершился обрядом побивания камнями дьявола и обходом Каабы. [Электронный ресурс]. URL: <https://ria.ru/20170903/1501661272.html> (Дата обращения 26.02.2021).

сосуществует с миром людей, джинны, шайтаны и другие постоянно находятся среди людей. Этим обусловлена необходимость в оберегах, и это же объясняет их популярность на сегодняшний день.

Более того, такая вера в существование мира демонов подтверждает тот факт, что концептосфера «демонизм», со всеми входящими в нее концептами, все еще хранится в коллективном сознании арабов-мусульман.

Заключение

В ходе текущей работы путем решения поставленных во Введении задач была достигнута основная цель исследования, а именно: рассмотрение места и роли концепта «демонизм» в национальной культуре арабов в исламском вероучении, а также в устно-поэтическом творчестве и фольклоре арабов.

Работа состоит из двух основных частей: теоретической и практической. В первой части исследования был проведен обзор научной литературы, посвященной теории концепта, были изучены основные подходы к изучению понятия «концепт». Также была рассмотрена теоретическая литература, касающаяся понятий «джинн», «ифрит», «шайтан», «Иблис», «гул», на основе которой были даны их определения и была изучена их этимология. Для исследования этих концептов был проведен анализ арабского фольклорного творчества и арабских сказок «Тысячи и одной ночи». Более того, были рассмотрены материалы, изучающие способы защиты от демонов у арабов-мусульман, с целью доказать значимость концепта «демонизм» в их современной культуре.

В результате исследования было доказано, что лингвокультурный концепт «демонизм» сохраняет за собой высокую ценность в коллективном сознании арабов-мусульман. Проведенный анализ фольклорного и литературного творчества, а также материалов религиозного характера, помогает проследить протяженность существования этого концепта в арабской лингвокультуре со времен, как минимум, средневековья и по сегодняшний день. Таким образом, лингвокультурный концепт «демонизм» обладает глубокой этимологической памятью и высокой культурной ценностью.

Представленное исследование можно использовать в качестве материала дисциплины «История и культура стран второго изучаемого языка (арабский язык)» на программе «Теория и практика межкультурной коммуникации», а также как материал для лекций по арабской культуре и поэзии, в которых концепт «демонизм» играет важную роль.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

1. Гиргас В. О., Розен Бар. В. Арабская хрестоматия. СПб.: Типо-литография И.БОРАГАНСКОГО и К., 1900.
2. Кухарева Е. В. Арабские пословицы и поговорки. Словарь с лексико-фразеологическими комментариями. М.: АСТ: АСТ МОСКВА: Восток – Запад, 2008.
3. Крачковский И. Ю. Коран. Перевод и комментарии. М.: Наука, 1986.
4. Поликанов В. Ф. Краткий словарь популярных арабских пословиц из Йемена с их переводом и русскими соответствиями. СПб.: ВИС, 2007.
5. Порохова Иман В. М. Коран. Перевод смыслов и комментарии. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 2002.
6. Салье М. Арабские сказки. Книга тысячи и одной ночи. Полное иллюстрированное собрание в двух томах. М.: АЛЬФА-КНИГА, 2018.
7. Шарбатов Г. Ш. Арабские народные пословицы и поговорки: сборник. М.: изд-во иностранной литературы, 1961. С. 30-43.
8. Шарбатов Г. Ш. Арабские пословицы и поговорки//Пословицы и поговорки народов Востока. М.: изд-во народной литературы, 1961. С. 53-70.

Интернет-источники

9. Ангелова М. М. "Концепт" в современной лингвокультурологии // Актуальные проблемы английской лингвистики и лингводидактики. Сборник научных трудов. Выпуск 3. М.: МГИМО, 2004. [Электронный ресурс]. URL: <https://mgimo.ru/upload/iblock/0a4/0a4b1842e5b3a256dd6d6b7a7d6faceb.pdf> (Дата обращения 17.03.2021).

10. Кухарева Е. В. Лингвострановедческий словарь арабских паремий – метод и инструмент познания национального менталитета. [Электронный ресурс]. URL: <https://mgimo.ru/upload/iblock/a3b/a3bb93bbf4c7581736212af2fbd8b5ff.pdf> (Дата обращения 02.04.2021).
11. Омри А. Языковая вербализация арабского менталитета // Минбар. Исламские исследования. Т.7, №1, 2014. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.minbar.su/jour/article/view/363/364> (Дата обращения 02.04.2021).
12. РИА Новости. 27.11.2009. Дни Ат-Ташрик. Справка [Электронный ресурс]. URL: <https://ria.ru/20091127/195455966.html> (Дата обращения 15.02.2021).
13. РИА Новости. 03.09.2017. Хадж в Мекке завершился обрядом побивания камнями дьявола и обходом Каабы. [Электронный ресурс]. URL: <https://ria.ru/20170903/1501661272.html> (Дата обращения 26.02.2021).

Научная литература

14. Ал Харири-Вендель Т. Символы ислама. Спб.: ДИЛЯ, 2005. С.121-270.
15. Аскольдов С. А. Концепт и слово // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста. Антология. М.: Academia, 1997. С. 267-269.
16. Бабушкин А. П. Концепты разных типов в лексике и фразеологии и методика их выявления // Методологические проблемы когнитивной лингвистики. Воронеж: ВГУ, 2001. С. 52-57.
17. Башарин П. В. Гул // Энциклопедия религий. Под ред.: Забияко А.П., Красникова А. Н., Элбакян Е. С. М.: Академический Проект; Гаудеамус, 2008. С. 336.

18. Башарин П. В. Иблис // Энциклопедия религий. Под ред. Забияко А.П., Красникова А. Н., Элбакян Е. С. М.: Академический Проект; Гаудеамус, 2008. С. 469.
19. Болдырев Н. Н. Концепт и значение слова // Методологические проблемы когнитивной лингвистики. Воронеж: ВГУ, 2001. С. 25-36.
20. Власова О. А. Демонология в Коране и в арабской литературе // Восточная демонология. От народных верований к литературе. М.: Наследие, 1998. С. 258-286.
21. Герхардт М. И. Искусство повествования. Литературное исследование «1001 ночи». М.: Наука, 1984. С. 244-254.
22. Демидова Г. М. О слове ŠĀTĀN в еврейском языке // Востоковедение: Филологические исследования. Вып. 22: Межвуз. сб. / Отв. ред. Касевич В.Б. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2002. С. 227-233.
23. Ибрахим М. Х. Параллельный мир, или Многое, но не все о джиннах. Казань: Идел-Пресс, 2004. С. 8-13.
24. Карасик В. И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. М.: Гнозис, 2004. С. 107-139.
25. Кошкина Е. Г. Понятие и сущность концепта как многомерного смыслового образования в коллективном сознании // Язык и коммуникация в контексте культуры: материалы IV международной научно–практической конференции, 23-24 июня 2009 года. Рязань: Рязанский государственный педагогический университет им. С.А. Есенина, 2009. С. 100-108.
26. Куликова К. Е. Кахин // Энциклопедия религий. Под ред. Забияко А. П., Красникова А. Н., Элбакян Е.С. М.: Академический Проект; Гаудеамус, 2008. С. 648.

27. Кухарева Е. В. К истории вопроса изучения арабской языковой афористики. Филологические науки в МГИМО. № 10 (25). М.: МГИМО-Университет, 2002. С. 60-69.
28. Лебедев В. В. Памятники арабской народной литературы в собраниях восточных рукописей // Книги. Архивы. Автографы. М.: Книга, 1973. С. 235-242.
29. Лебедев В. В. Следы южноарабской и фольклорной традиции в сказках «1001 ночи» // Народы Азии и Африки. История, экономика, культура. М.: Наука, 1973. С. 102-113.
30. Лихачев Д. С. Концептосфера русского языка // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста. Антология. М.: Academia, 1997. С. 280-287.
31. Лэйн Э. У. Арабский мир в эпоху «Тысячи и одной ночи». М.: ЗАО Центр-полиграф, 2009. С. 28-42.
32. Лэйн Э. У. Нравы и обычаи египтян в первой половине XIX в. М.: Наука, 1982. С. 198-227.
33. Ляпин С. Х. Концептология: к становлению подхода // Концепты. Научные труды Центрконцепта. Вып 1. Архангельск, 1997. С.11-35.
34. Налич Т. С. Ангелы и другие сверхъестественные существа в исламе. М.: Знак, 2009. С. 152-382.
35. Нурбахш Д. Духовная нищета в суфизме. Великий демон Иблис. М.: Оптимус Лайт, 2000. С. 161-163.
36. Пиотровский М. Б. Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991.
37. Пиотровский М. Б. Коранические сказания, М.: Наука, 1991. С. 30-43.
38. Пиотровский М. Б. Мухаммед, пророки, лжепророки, кахины // Ислам в истории народов Востока. М.: Наука, 1981. С. 9-18.

39. Пиотровский М. Б. О природе власти Мухаммада // Государственная власть и общественно-политические структуры в арабских странах. М.: Наука, 1984. С. 6-11.
40. Попова З. Д., Стернин И. А. Когнитивная лингвистика. М.: АСТ: Восток-Запад, 2007. С. 29-35.
41. Сакр А. Х. Джинны. СПб.: ДИЛЯ, 2007.
42. Степанов Ю. С. Константы: Словарь русской культуры. М.: Академический проект, 2004. С. 42-84.
43. Степанов Ю. С. Концепты. Тонкая пленка цивилизации. М.: Языки славянских культур, 2007. С. 19.
44. Фильштинский И. М. История арабской литературы V- начало X века. М.: Главная редакция восточной литературы, 1985. С. 61-69.
45. Фролова О. Б. Арабские поэты и народная поэзия. СПб.: Алетейя, 2012. С. 71-75.
46. Шауки Абу Халил. Атлас Корана: земли, народы, веки. СПб.: ДИЛЯ, 2010. С. 220-221.

Иностранная литература

47. Ал-Мухами Мухаммад Алва. Мавсу'ат-рава'и'и-л-амсали. (Энциклопедия лучших пословиц и поговорок) Бейрут: Ливанский культурный центр, 2004.
48. Ал-Букайя, Нура Ханна. Кисас ва амсал, хикам ва аквал. (Истории и пословицы, изречения и поговорки) Назарет: Кайнус, 2012. С. 13.
49. Химси, Симун Ибрахим. Алф ва хамса мийа мин-ал-хикам ва-л-амсал. (Тысяча пятьсот мудрых изречений и пословиц) Дамаск: Тласдар, 1986.
50. Awn P.J. Satan's Tragedy and Redemption: Iblis in Sufi Psychology. Leiden: Brill, 1983. P. 18-33.

51. Chebel M. Dictionnaire des Symbols Musulmans. Rites, mystique et civilization. Editions Albin Michel, 1995.
52. Freytag G. W. Arabum proverbialia. Vocalibus instruxit, latine vertit, commentario illustravit et sumtibus suis edidit. T. 1. Bonnae ed Rhenum, 1838.
53. Nicholson R. A. A literary history of the Arabs. London – New York: Kegan Paul intern., 1998. P. 72.
54. The New Encyclopedia of Islam. Fourth edition. London: Horizons Edition Ltd, 2013.

Справочная литература

55. Баранов Х. К. Большой арабско-русский словарь. М.: Живой язык, 2006.

Приложение 1

Список имен и терминов:

Абу-л-Асвад ад-Дуали (VII в.) – согласно преданию, стоял у истоков арабского грамматического учения.

Ал-Авар – один из пяти сильнейших шайтанов, задача которого склонить как можно больше верующих людей к прелюбодеянию.

Аят аль-хафз – охранные или оградительные стихи из Корана.

Гаддар, или гаррар – демоническое существо, которое хитростью заманивает людей и жестоко мучает их, иногда сильно пугает, после чего отпускает.

Гул – злобное мифологическое существо, враждебное людям.

Дасим – один из пяти сильнейших шайтанов, терпеливо поджидающий, когда мусульманин забудет упомянуть имя Аллаха при входе в дом или перед трапезой, чтобы присвоить себе провизию.

Джамрат аль-акаба – самый большой из трёх столбов в долине Мина.

Джахилия – эпоха, предшествующая появлению ислама на Аравийском полуострове, времена неведения и невежества.

Джинн – злые и добрые существа в исламе, сотворенные Аллахом из огня.

Заланбур – один из пяти сильнейших шайтанов, совращающий людей на территориях рынков и базаров по всему миру.

Зу-ль-Хиджа – последний месяц мусульманского календаря.

Иблис – Сатана в исламе.

Ибрахим – Авраам.

Ифрит – это могущественный злой джинн.

Каф – в средневековой исламской космологии, горная цепь, которая расположена на краю земли и опоясывает ее.

Кахин – прорицатель.

Концепт (в когнитивной лингвистике) – ментальное образование, обладающее внутренней структурой, отражающее знания и опыт конкретного человека.

Концепт (в лингвокультурологии) – сгусток культуры в сознании человек; то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека, ... тот «пучок» представлений, понятий, знаний, ассоциаций, который сопровождает слово.

Концептосфера – это упорядоченная совокупность концептов народа, информационная база мышления.

Кутруб – гул мужского пола.

Марид – самый сильный злой джинн.

Мисвата – один из пяти сильнейших шайтанов, задача которого наполнить умы людей сплетнями и небылицами.

Муздалифа – долина возле Мекки в Саудовской Аравии, расположена между долиной Мина и горой Арафат.

Мусхаф – талисман от злых духов, представляющий собой небольшой экземпляр Корана.

Мухаммад – последний пророк в исламе, посланник Аллаха, которому было ниспослано священное писание – Коран; политический деятель, проповедник единобожия.

Наснас – демон, произошедший от связи шикка и человека; его внешний облик представляет собой полголовы, полтела, одна рука и одна нога.

Силат – гул женского пола.

Силя, или сала – демоническое существо, которое, пленив человека, заставляет его подчиниться и издевается над ним, после чего съедает его.

Сулайман ибн Дауд – царь Соломон, единственный человек во всем мире, который мог управлять джиннами и шайтанами.

Табр – один из пяти сильнейших шайтанов получает наслаждение от бедствий и несчастий.

Харам – грех; то, что запрещено в исламе.

Хатиб – оратор.

Хегаб (египет. диал.) – талисман.

Шаир – поэт.

Шайтаны – злые духи в исламе, враждебные Аллаху и людям, и, следующие и подчиняющиеся Иблису.

Шикк – демон, внешность которого состоит наполовину из облика человека (будто бы поделён по вертикали).

Ширк – язычество.

Приложение 2

2.2 Концепт «демонизм» в арабском фольклоре



Рис. 1



Рис.2

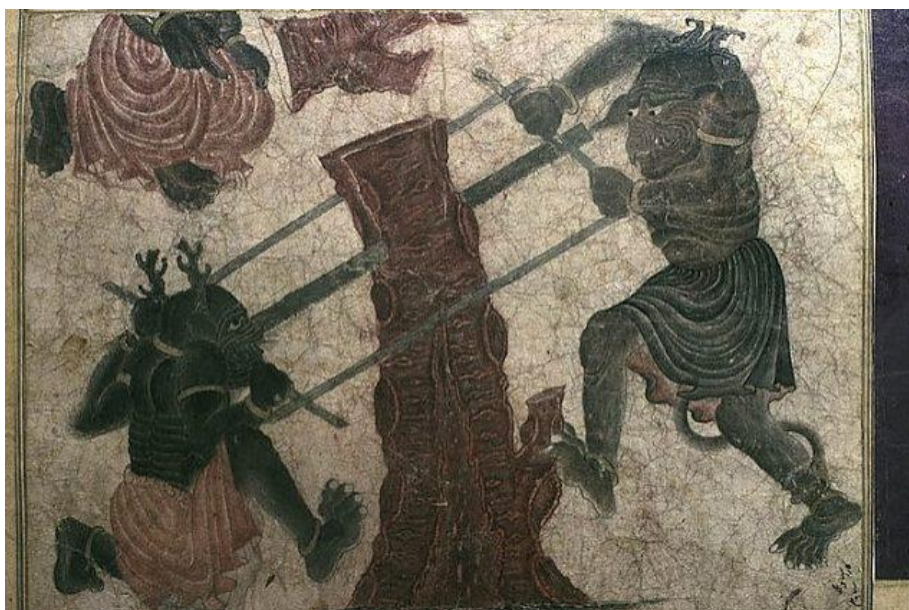


Рис.3



Рис. 4



Рис. 5